Muhammad Jawad Mughniyah

Fiqih IMAM JA'FAR SHADIQ

Perpustakaan Nasional RI: *Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)*

Muhammad Jawad Mughniyah
Fiqih Imam Ja'far Shadiq / Muhammad Jawad Mughniyah ; penerjemah, Abu Zainab AB ... [et al.] ; penyunting, Anis Mulahela, Tholib Anis, ... [et al.]. — Cet. 1. — Jakarta: Lentera, 2009.
840 hlm.; 24 cm.

Judul asli: Fiqh Al-Imam Ja'far Ash-Shadiq 'ardh wa istidlal.
ISBN 978-979-24-3354-8 (no.jil.lengkap)
ISBN 978-979-24-3355-5 (jil.1)
ISBN 978-979-24-3356-2 (jil.2)
ISBN 978-979-24-3357-9 (jil.3)

1. Fikih. I. Judul.
II. Abu Zainab AB. III. Anis Mulahela.

297.4

Diterjemahkan dari
Fiqh al-Imam Ja'far ash-Shadiq 'Ardh wa Istidlal (juz 3&4)
Karya Muhammad Jawad Mughniyah
Terbitan Dar al-Jawad, Beirut
Cetakan kelima 1404 H/1984 M

Penerjemah: Abu Zainab AB
Penyunting: Anis Mulahela & Tholib Anis

Diterbitkan oleh
PENERBIT LENTERA
Anggota IKAPI
Jl. Maragasatwa No. 12 Jakarta 12450
E-mail: pentera@cbn.net.id

Cetakan pertama: Jumadilakhir 1430 H/Juni 2009 M

Desain sampul: Eja Assagaf

DAFTAR ISI

MUKADIMAH

Bismillahirrahmanirrahim.

Segala puji hanyalah milik Allah, Tuhan seru alam. Salawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada pemimpin dunia dan akhirat, Rasulullah Muhammad saw beserta keluarganya yang baik dan suci.

Pada bagian pertama dan kedua buku *Fiqih Imam Ja'far ash-Shadiq as* telah dibahas persoalan ibadah secara lengkap, mulai dari thaharah (bersuci), salat, hingga persoalan puasa, zakat, khumus, haji, jihad, dan amar makruf nahi mungkar. Saya telah melakukan penelitian secara mendalam di dalam keduanya (bagian pertama dan kedua buku) itu segala cabang (*furu'*) dan masalah yang berhubungan dengan bab-bab ini. Saya juga telah memaparkan secara ringkas dan jelas segala hukum yang menyangkut persoalan-persoalan tersebut, disertai sekian banyak riwayat pendukung dari ash-Shadiq as dan ijmak para ulama fiqih mazhab Ahlulbait.

Sedangkan di bagian ketiga buku ini, akan saya kemukakan secara umum bab-bab hukum seputar akad dan kondisi tempat berlangsungnya, serta para pelaku akad dan syarat-syaratnya. Juga akan dipaparkan dasar atau kaidah-kaidah umum penerapan akad, di samping jenis-jenis muamalah lainnya.

Secara khusus, bagian ini akan membahas jual beli dengan segala jenis dan ragamnya, di samping hal-hal terkait, seperti: *fadhalah,*[1] *khiyar,*[2] riba, dan lain sebagainya.

Sesungguhnya setiap persoalan hukum, pasti berlandaskan hujah tertentu, yaitu ucapan Imam ash-Shadiq dan ijmak fuqaha mazhab Ja'fari serta dasar-dasar dan sumber-sumber yang mereka sepakati.

Dengan demikian, tujuan dari buku ini ialah mencakup fiqih Imam ash-Shadiq dari A sampai Z, dengan bentuk yang baru dari segi susunan dan tatanannya, juga dari segi kejelasan dan kemudahannya bagi siapa saja yang ingin memahami fiqih ini.

Di dalam mukadimah bagian pertama buku ini, saya telah katakan, "Bisa jadi, buku ini akan mencapai empat juz (bagian) atau lima." Akan tetapi, sekarang saya katakan di dalam mukadimah bagian ketiga ini, "Bisa jadi, buku ini akan mencapai enam atau tujuh juz." Dan saya tidak tahu, apakah saya akan mengatakan di dalam mukadimah bagian keempat atau kelima, "Bisa jadi, buku ini akan mencapai tujuh atau delapan juz?" *Wallahu a'lam.* Yang saya tahu ialah, setiap kali saya menyelam ke lautan ini, setiap kali itu pula saya melihat bahwa ternyata ia lebih dalam dan lebih luas untuk diukur dengan jarak, atau ditentukan dengan lembaran-lembaran dan jilid-jilid buku.

Sedangkan batasan-batasan yang saya katakan itu (bahwa buku ini akan mencapai sekian juz atau sekian juz) tak lain hanyalah bayangan dan khayalan. Akan tetapi, semua itu tidaklah penting. Sementara satu-satunya harapan saya ialah hendaknya Allah SWT memberikan taufik-Nya kepada saya untuk terus melangkah ke depan hingga selesai.

---

1. *Fadhalah* adalah sejenis transaksi jual beli yang dilakukan dengan cara menjual sesuatu milik orang lain tanpa meminta izin pemiliknya terlebih dahulu. Permasalahan ini akan dibahas secara terperinci pada saatnya nanti.

2. *Khiyar* adalah masa tenggang yang diberikan kepada pembeli dan atau penjual, yang selama berlangsungnya masa tenggang tersebut si pembeli dapat membatalkan transaksinya dengan alasan tertentu.

Buku al-Makasib

Untuk buku bagian ketiga ini, saya tidak dapat menemukan suatu sumber (referensi) dari seluruh buku karya fuqaha mazhab Ja'fari, baik yang lama maupun yang baru, yang lebih kaya dari segi ilmu dan lebih deras mengeluarkan bahan-bahan pengetahuan, daripada buku *al-Matajir* yang dikenal dengan buku *al-Makasib*, karya Syaikh Murtadha al-Anshari (W. 1281 H). Kemampuannya yang tak terbatas, dan masanya yang berada setelah masa para tokoh ulama terkemuka telah memberinya peluang untuk menguasai pendapat-pendapat mereka, lalu mengupasnya dan menilainya dengan ukuran-ukuran yang paling pas dan teliti, kemudian menambahkan kepadanya banyak hal yang belum pernah ada sebelumnya. Setelah itu, beliau keluarkan semua itu di dalam *ar-Rasa'il* di bidang usul fiqih dan buku *al-Makasib* di bidang fiqih, yang sepanjang ajaran ilmu ini, tak pernah ditemukan tandingannya dalam hal kelengkapannya dalam membawakan kaidah-kaidah utama dan cakupannya terhadap pendapat-pendapat para tokoh ulama, dengan ketelitian dan cakupannya terhadap pendapat-pendapat para tokoh ulama, dengan ketelitian dan kecermatan yang luar biasa.

Itulah rahasia yang membuat para marja' dan guru-guru besar di Universitas Najaf al-Asyraf menetapkan buku ini sebagai buku pelajaran sejak pertama kali kemunculannya. Dan dengannya, berakhirlah mata rantai buku-buku yang telah ditetapkan sebagai buku pelajaran, agar setiap pelajar memiliki bekal yang cukup untuk memahami pandangan-pandangan utama di bidang bangunan hukum-hukum yang ada di dalamnya, dan kaidah-kaidah yang merupakan tonggak pertama untuk ijtihad dan *istinbath* (mengeluarkan hukum dari sumbernya).

Oleh karena itu, tak anehlah jika para ulama menaruh perhatian yang besar terhadap buku *al-Makasib* ini. Banyak sekali di antara mereka itu yang memberikan syarah dan catatan pinggir atas buku ini sehingga menciptakan berjilid-jilid lagi buku di seputar-

nya. Di antaranya, *hasyiyah* (catatan pinggir) yang ditulis oleh Sayyid Muhammad Kazhim al-Yazdi, penulis *al-Urwah al-Wutsqa*; dan *ta'liq* (keterangan-keterangan tentang isi suatu buku, yang biasanya diletakkan di catatan kaki atau kadang-kadang juga di pinggir buku yang bersangkutan) yang ditulis oleh Syaikh Muhammad Kazhim al-Khurasani, penulis *Kifayah al-Ushul* yang telah ditetapkan sebagai kitab pelajaran resmi. Demikian pula *hasyiyah* yang ditulis oleh Mirza Husain an-Na'ini yang dikenal dengan nama *Taqrirat al-Khunsari*, dan al-Khunsari ini adalah murid sang penyusun (yaitu Mirza Husain an-Na'ini) yang menulis *hasyiyah* ini dengan penanya. Dan *ta'liq* yang ditulis oleh Sayyid Muhsin al-Hakim, penulis *al-Mustamsak*; dan *hasyiyah* yang ditulis oleh Syaikh Muhammad Husain al-Isfahani ...

Setiap mereka itu adalah marja' besar pada masa mereka. Saya telah merujuk berbagai macam syarah dan *ta'liq* tersebut, dan saya menggunakannya untuk membantu saya dalam memahami tulisan-tulisan Syaikh al-Anshari yang telah dikatakan oleh salah seorang tokoh ulama, "Sesungguhnya yang penting bagi kita ialah berupaya keras untuk memahami ucapan-ucapan orang besar ini."

Saya telah mencurahkan segenap kemampuan untuk memahami ucapan-ucapan dan maksud-maksud beliau. Lalu banyak yang saya ringkas dan saya sederhanakan agar mudah dipahami dan dimengerti oleh siapa saja yang berminat. Usaha-usaha keras saya semasa belajar, dan penelitian yang terus-menerus, demikian pula ceramah dan penulisan buku selama berpuluh tahun, semua itu melapangkan jalan untuk memahami maksud-maksud Syaikh (al-Anshari), dan menerangi rahasia-rahasia yang terkandung di dalam *Makasib*-nya. Tanpa usaha-usaha keras itu, maka merujuk ke buku ini sama saja dengan orang yang tersesat di padang pasir, tidak tahu di mana tepi keselamatan.

Akan tetapi, walau dengan usaha keras sejak dahulu hingga sekarang, saya tidak mengaku telah memahami pendapat-pendapat Syaikh ini dengan sebenarnya. Sedangkan yang saya paparkan dan

saya nisbahkan kepada beliau ini tak lain ialah pengetahuan saya tentang isi buku ini sejauh yang saya miliki, bukan pengetahuan yang sesungguhnya, persis sebagaimana pendapat-pendapat beliau di dalam hakikat dan kenyataaannya.

Yang Terpenting

Dengan demikian, maka bagi buku ini, buku *al-Makasib,* karya Syaikh al-Anshari, merupakan rujukan terpenting, kecuali pasal-pasal yang berbicara tentang batasan (atau ukuran) kalimat penyampai maksud (di dalam jual beli), jual beli dengan keuntungan, dan salam (sejenis jual beli), *sharf* (jual beli uang), riba, jual beli buah, dan *iqalah* (pembatalan jual beli). Sebab, Syaikh (al-Anshari) tidak menyinggung masalah-masalah tersebut. Untuk itu saya bersandar pada *al-Jawahir, al-Hada'iq, al-Masalik, Miftah al-Karamah,* dan sebagainya, terutama buku pertama, yaitu *al-Jawahir,* karena kedudukan ilmiahnya, dan kepercayaan seluruh fuqaha terhadapnya dan terhadap penulisnya. Dan siapa saja mengikuti saya dengan teliti di dalam lembaran-lembaran ini, maka dia akan melihat bahwa saya menyandarkan sebagian besar masalah kepada sumber-sumber buku-buku tersebut di atas.

Hadis dan Riwayat

Menurut *'urf* (pengertian umum) muslimin, hadis adalah khusus dengan ucapan Rasulullah saw. Oleh karena itu, saya tidak menggunakannya untuk ucapan-ucapan Imam Ja'far ash-Shadiq as dan imam-imam lain dari Ahlulbait yang suci. Untuk ucapan-ucapan mereka itu, saya pergunakan kata-kata 'riwayat'. Sebab, menurut akidah kita (mazhab Ahlulbait), para imam adalah perawi-perawi dari kakek mereka Rasulullah saw, bukannya menyampaikan pendapat-pendapat mereka sendiri. Seringkali pula, para fuqaha menggunakan kata-kata 'khabar' bagi ucapan Imam karena alasan yang sama.

Hanya saja, menurut kami, perbedaaan antara imam-imam dari Ahlulbait ketika meriwayatkan dari kakek mereka dengan para

perawi selain mereka ialah: bahwasanya kebohongan dan kekeliruan ketika meriwayatkan itu bisa terjadi pada selain mereka dan tidak akan terjadi pada mereka. Inilah makna *'ishmah* (kemaksuman) seorang imam menurut Syiah Imamiyah.[3]

Tinggal Satu Hal

Seringkali saya mengatakan: penulis *al-Jawahir* berkata, atau penulis lain, tanpa menyebutkan nomor halaman dan tahun cetakan. Sebabnya ialah bawa buku yang saya nukil pun memang tidak memiliki nomor halaman dan tanpa keterangan tahun cetakannya, meskipun buku tersebut telah dicetak lebih dari sekali. Bahkan, sebagian buku, meskipun besar dan tebal, tidak mencantumkan nama penulisnya, tidak juga nama penyusunnya. Di antaranya *al-Mustanad*, yang di dalam beberapa cetakannya disebut karya an-Naraqi. Demikian pula buku *Syarh al-Irsyad*, disebut sebagai karya al-Ardibili di dalam beberapa cetakannya.

Sedangkan sebabnya, saya kira, ialah ketika menulis bukunya, si penulis ini memang tidak menuliskan namanya, tidak pula nama bukunya, baik di awal maupun di akhir, karena dia tidak menyangka bahwa bukunya itu akan dicetak dan menyebar luas. Lalu datang setelahnya orang yang menulis ulang buku tersebut sebagaimana aslinya. Lalu dicetak oleh pemilik percetakan sesuai dengan penulisan kedua, tanpa mereka semua menyadari hal yang sesungguhnya.

Bagaimanapun, tertib bab-bab fiqih adalah suatu hal yang sudah dikenal oleh para ahlinya, dan masalah-masalah setiap bab masuk di dalamnya (di dalam bab itu sendiri). Pembaca yang mengerti dan ingin merujuk ke buku yang saya nukil darinya, maka tidak adanya nomor-nomor halaman tak akan menghalanginya, jika dia mau bersabar dan teliti.

---

3. Saya telah jelaskan di dalam *Syiah dan Tasyayyu* makna ishmah dan ilmu-ilmu Imam, serta segala hal yang berkaitan dengan akidah Syiah, dan saya singgung pula negara-negara (pemerintahan) mereka di dalam sejarah, juga jumlah mereka dan negara-negara mereka sekarang, sampai perbedaan antara mereka dengan seluruh golongan Islam, dan sebagainya.

Allah SWT adalah tempat memohon, semoga Dia menjadikan hasil usaha ini sebagai wasilah untuk mendapatkan keridhaan-Nya. Cukuplah Allah menjadi Penolongku dan Dia adalah sebaik-baik Pelindung. Dan salawat semoga senantiasa tercurahkan kepada Muhammad dan keluarganya yang suci. ❖

JUAL BELI
PEMBAHASAN TENTANG AKAD

Bagian-Bagian Fiqih

Fiqih terbagi menjadi empat bagian, yaitu: ibadah, akad-akad, *iqa'* atau yang juga biasa disebut *mujib* (kewajiban), dan hukum-hukum (*ahkam*) atau yang juga biasa disebut *siyasat*. Ibadah ialah suatu amalan yang disyaratkan di dalamnya niat ber-*taqarrub* kepada Alah SWT karena ibadah ini merupakan ketaatan yang khusus dilakukan untuk-Nya. Hal itu tidak akan terjadi kecuali dengan niat mendekatkan diri (*taqarrub*) kepada Allah SWT, serta mengharapkan pahala dan keridhaan dari-Nya. Jadi, segala perbuatan, yang niat *taqarrub* kepada Allah SWT merupakan syarat sah perbuatan tersebut, maka itulah yang disebut ibadah, seperti: salat, puasa, haji, dan zakat. Sedangkan segala perbuatan yang sah tanpa syarat niat tersebut, maka perbuatan itu bukan ibadah.

Oleh karena itu, pembahasan tentang air dan tanah, yang dimasukkan oleh para fuqaha ke dalam bab thaharah (bersuci), demikian pula azan dan iqamah, yang mereka masukan ke dalam mukadimah (pendahuluan) salat, dan bab jihad serta amar makruf nahi mungkar yang juga mereka masukkan ke dalam persoalan-persoalan ibadah, semua itu keluar dari pembahasan ibadah. Sebab, untuk keabsahannya tidak disyaratkan niat di dalamnya. Niat di dalam perbuatan-perbuatan tersebut adalah sekadar untuk memperoleh pahala dengan melakukannya, sama halnya dengan

walidain (berbakti kepada kedua orang tua), baik mereka itu orang tua yang baik maupun jahat." Demikian pula kata beliau, "Seorang Mukmin itu jika berjanji, niscaya dia akan menepati janjinya itu, jika berbicara, niscaya dia akan berbicara dengan benar (tidak bohong), dan jika diberi amanat, niscaya dia tidak akan berkhianat."

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tampaknya, para fuqaha tidak mengatakan bahwa menepati janji itu adalah wajib hukumnya."

Adapun *al-'aqd* (العقد) menurut bahasa berarti ikatan, lawan katanya الحل (pelepasan, pembubaran). Mayoritas fuqaha mengartikannya: gabungan ijab dan qabul, dan penghubungan antara keduanya sedemikian rupa sehingga terciptalah makna atau tujuan yang diinginkan dengan akibat-akibat nyatanya. Seperti: pemberian suatu benda kepada orang lain dengan imbalan, sebagaimana di dalam jual beli. Atau, tanpa imbalan, seperti di dalam pemberian (hibah). Demikian pula di dalam pemberian manfaat (kegunaan) suatu barang kepada orang lain dengan imbalan, sebagaimana di dalam sewa (persewaan). Atau, tanpa imbalan, seperti di dalar pinjam-meminjam.

Dengan demikian, akad adalah sesuatu (perbuatan) un menciptakan apa yang diinginkan oleh dua pihak yang melakun ijab dan qabul, bukan sesuatu yang diingini itu sendiri, dan (an pula) sesuatu yang menyebabkan mereka melakukan kenya (yaitu ijab dan qabul). Dengan kata lain, akad ialah seb yang memunculkan saling memiliki harga barang yang dia juukan akibat yang tak lain ialah saling memiliki itu sendiri.

Ucapan dan Perbuatan

Akad terjadi dengan ucapan. Demikian menurut sepakatan fuqaha. Apakah bisa juga akad terjadi dengan perbu atau tidak? Ada dua pendapat di kalangan ulama fiqih Ja'f dalam hal ini.

Pertama, akad tidak terjadi tanpa dengan ucapar endapat inilah yang masyhur. Penulis *al-Jawahir,* ketika men nisikan akad di

3

bagian pertama pasal kedua, bab *al-Matajir* (perdagangan), mengatakan, "Untuk terjadinya akad tidak cukup hanya dengan saling penyerahan barang, atau perbuatan lain, tanpa kata-kata." Di dalam *al-Makasib,* Syaikh al-Anshari, ketika membahas akad jual beli, mengatakan, "Menurut pendapat yang sangat masyhur, setiap akad disyaratkan dengan ucapan."

Pendapat *kedua* mengatakan, bahwa segala sesuatu yang menunjukkan saling rela, maka dia adalah akad, baik menurut *'urf* (pengertian umum) maupun syariat, baik dengan ucapan maupun dengan perbuatan. Hal itu berdasarkan firman Allah SWT:

إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ

Kecuali dengan jalan perdagangan yang berlaku atas dasar saling rela. (QS. an-Nisa': 29)

Pendapat kedua ini, sebagaimana disebutkan di dalam *Bulghah al-Faqih,* dinisbahkan kepada al-Mufid, al-Ardibili, al-Kasyani, dan as-Sabziwari. Bahkan, di dalam *Syarh al-Irsyad,* al-Ardibili telah mengajukan 14 argumentasi untuk mendukung pendapat ini.

Penulis *al-Urwah al-Wutsqa,* di dalam catatan pinggirnya pada *al-Makasib,* halaman 82 cetakan 1324 H, mengatakan, "Macam-macam akad bisa terjadi dengan perbuatan, sebagaimana bisa terjadi dengan ucapan."

Kami bersama mereka ini. Sedangkan dalil kami adalah pertama: syariat tidak memiliki hakikat dan istilah khusus tentang akad. Sebab ia (akad) telah ada sebelum adanya syariat. Syariat pun tidak menambah apa-apa. Ia hanya menerapkan dan membiarkannya setelah mengaturnya sedemikian rupa sehingga sesuai dengan dasar keadilan. Misalnya, syariat melarang jual beli barang-barang yang tidak diketahui karena (ada kemungkinan) merugikan. Syariat juga melarang jual beli yang mengandung unsur riba karena riba termasuk perbuatan yang mengandung dosa besar, dan lain sebagainya di antara hal-hal yang telah nyata dilarang. Adapun hal-hal yang didiamkan saja (tidak ada peraturan yang melarangnya di

dalam syariat), maka semua itu boleh, baik menurut *'urf* maupun syariat. Sebab, tidak layak bagi Allah untuk melalaikan dan tidak menjelaskan apa-apa yang tidak Dia ingini, kemudian Dia tidak meridhainya.

Dengan kata lain, segala sesuatu yang Allah SWT telah menetapkan hakikat syar'iyyah (syariat) padanya, seperti ibadah, maka harus ada nash syariat padanya. Yang demikian ini disebut *al-umur at-tauqifiyyah* (hal-hal yang bergantung). Yakni, bergantung kepada penegasan Allah SWT. Sedangkan hal-hal yang Allah SWT tidak menetapkan hakikat *syar'iyyah* padanya, seperti akad, maka cukuplah jika tidak ada larangan di dalam syariat, baik hal itu telah ada pada masa turunnya syariat maupun belum ada.

Sedangkan ucapan fuqaha, "Akad ini *syar'i*, dan akad itu tidak *syar'i*," maka maksud mereka bukannya bahwa Allah telah menetapkan dan mewujudkan yang pertama, sedangkan yang kedua tidak. Akan tetapi, maksud mereka ialah, bahwa akad itu *syar'i* karena memenuhi syarat yang hukum-hukum syariat berlaku padanya secara penuh, sedangkan yang tidak *syar'i*, tidak demikian halnya.

Dalil kami yang kedua: sebab yang membolehkan kata-kata tertentu membentuk akad, tak lain ialah adanya petunjuk yang jelas untuk menciptakan suatu maksud dan penghubung yang kuat antara dua pihak serta kejelasan adanya sikap rela, sesuai dengan ayat di atas: *kecuali dengan jalan perdagangan yang berlaku atas dasar saling rela.* (QS. An-Nisa': 29). Jika petunjuk (*dalalah*) yang demikian ini terdapat pula di dalam suatu perbuatan, maka kita langsungkan pula akibat-akibat akad (dengan perbuatan) ini, sampai jika ada larangan dari syariat (bahwa akad dengan perbuatan ini tidak boleh dilakukan).

Oleh karena itu, kita membolehkan akad dengan tulisan dan dengan isyarat oleh orang bisu, atau yang tidak bisu, dengan syarat hendaknya kita yakin bahwa yang demikian itu benar-benar sesuai untuk disebut sebagai akad menurut *'urf*. Tanpa syarat persesuaian ini, maka akad dengan perbuatan ini akan sia-sia pula.

Demikian pula jika syarat ini terpenuhi, tetapi terdapat larangan di dalam syariat.

Sedangkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Yang mengharamkan adalah kalam (ucapan) dan yang menghalalkan adalah kalam pula," maka yang dimaksud ialah bahwa niat saja tidak cukup selama tidak ada petunjuk dengan dalil yang nyata berupa ucapan[1] atau perbuatan. Jika terdapat petunjuk berupa perbuatan, maka cukuplah yang demikian itu. Kadang-kadang petunjuk berupa perbuatan ini bahwa lebih kuat daripada ucapan, seperti perbuatan suami yang menyetubuhi istrinya yang dia talak dengan talak raj'i di dalam masa idah. Maka perbuatan tersebut menunjukkan bahwa sang suami telah rujuk atau mencabut talaknya. Demikan pula jika *washiy* (pemberi wasiat) menjual barang yang dia wasiatkan kepada orang untuk menjualnya, maka perbuatannya itu menunjukkan bahwa dia telah bergeser dari wasiatnya itu.

Tegasnya, ucapan hanyalah wasilah (perantaraan), bukan tujuan, dan bukan sesuatu yang dimaksud itu sendiri, kecuali di dalam pernikahan dan talak. Perincian mengenai hal ini akan datang nanti pada pembahasan tentang serah terima.

Akad Baru

Sebelum segala sesuatu, ada dua perkara yang harus dibedakan.

Pertama, para fuqaha berbeda pendapat dalam hal akad-akad yang telah tertentu ini, yang sudah dikenal dengan arti dan sifat-sifatnya pada masa Rasulullah saw, seperti akad jual beli dan sewa menyewa (kontrak). Yaitu, apakah akad-akad itu harus diucapkan dengan susunan kalimat khusus, dan dengan kata-kata yang sama persis sebagaimana yang dikenal pada masa itu, yang tidak dibenarkan mengucapkannya dengan selain yang demikian itu sama sekali? Jadi, untuk jual beli, kita harus mengatakan: بعت (saya

[1] Ucapan Imam Ali as ini pun menunjukan pada hal yang sama, "Kalam (ucapan) akan berada pada kekuasaanmu selama engkau mengucapkannya. Akan tetapi, jika engkau telah mengucapkannya, maka engkaulah yang berada pada kekuasaannya."

menjual). Dan untuk sewa (kontrak) kita harus mengatakan: أجرت (saya menyewakan). Atau, bolehkah mengucapkan akad dengan kaa-kata apa saja asal menunjukkan maksud yang sama, walaupun kata-kata tersebut tidak biasa dan tidak dikenal? Para fuqaha berbeda pendapat dalam hal ini, dan keterangannya secara terperinci akan datang nanti.

Kedua, akad-akad baru yang belum ditentukan sebelumnya, dan yang berbeda makna dan sifat-sifatnya dengan akad-akad yang telah ditentukan, dan segala macam akad yang telah dikenal itu tidak sesuai dengannya, seperti kesepakatan antara seorang penulis dengan pihak penerbit untuk mencetak bukunya dan menerbitkan serta mendistribusikannya dengan imbalan tertentu bagi si penulis, atau sekian persen dari harga yang ditentukan atau dari keuntungan. Apakah akad-akad ini sah, sama persis sebagaimana akad-akad yang telah ditentukan itu, atau tidak? Jenis inilah yang dimaksud pada bagian ini.

Juga harus diingat, bahwasanya jika kedua belah pihak memberlakukan (atau menjalankan) akad yang mereka buat itu dan berpegang teguh dengannya sepenuh hati, tanpa paksaan, maka akad itu sah bagi keduanya. Hal ini disepakati oleh seluruh fuqaha. Tak ada siapa pun yang berhak memprotes, selama akad itu tidak menghalalkan yang haram dan tidak pula mengharamkan yang halal. Akan tetapi, persoalannya ialah apabila salah satu dari keduanya memfasakh (membatalkan akad) dan berubah serta tidak mau memberlakukan akad, maka apakah pihak yang satunya bisa memaksakan pemberlakuan akad itu terhadapnya ataukah tidak?

Menurut ushul (dasar-dasar) fiqih mazhab Ja'fari dan kaidah-kaidahnya, maka akad semacam itu sah dan mengikat, jika memenuhi seluruh syarat yang muktabar, dan tidak bertentangan dengan satu pun dari dasar-dasar syareat yang suci. Hal itu berdasarkan ayat 29 surat an-Nisa': *Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka* (saling rela) *di antara*

kamu. Ia juga mengikat dan wajib dipenuhi berdasarkan firman Allah SWT: *Penuhilah* (laksanakanlah) *akad-akad* (yang kalian buat) *itu.* (QS. al-Ma'idah: 1)

Mirza an-Na'ini, di dalam *Taqrirat al-Khunsari,* halaman 104 cetakan 1358 H, mengatakan, "Firman Allah: *Penuhilah akad-akad itu,* bukan khusus untuk akad-akad yang sudah dikenal dan muamalah-muamalah yang biasa dilakukan. Akan tetapi, ia mencakup setiap akad. Sebab, lahir dari alif lam di dalam firman-Nya: العقود (*al-'uqud*) *penuhilah akad-akad itu,* adalah untuk umum dan mencakup segala macam akad, bukan akad-akad yang sudah dikenal saja."

Selain itu, untuk sah dan agar suatu muamalah itu memiliki daya ikat, ia tidak memerlukan nash, tetapi cukuplah jika tidak ada larangan padanya. Dengan kata lain, muamalah dan *mu'awadhah* (tukar-menukar) yang merupakan tuntutan kehidupan sosial, tidak terhitung dan tidak terbatas. Ia akan semakin luas dan bertambah-tambah setiap kali kehidupan ini maju dan berkembang. Setiap muamalah yang dilakukan manusia, baik kuno maupun modern, harus diberlakukan sesuai dengan tujuan kedua belah pihak yang melakukan muamalah itu, selama ia tidak bertentangan dengan satu pun di antara dasar-dasar syariat yang mulia ini.

Pandangan Umum

Di dalam fiqih terdapat kaidah-kaidah umum yang berlaku di seluruh babnya, bukan khusus pada satu bab saja. Hal itu seperti *istishhab,* dasar keabsahan (*ashlus shihhah*) pada perbuatan orang lain, kaidah 'ketiadaan dalil menunjukkan ketiadaan hukum' bagi mujtahid peneliti, yang hal itu mencakup tidak adanya hukum wajib dan tidak adanya pengharaman. Yang demikian ini masuk ke dalam *umumat* (hal-hal yang umum) dan *muthlaqat* (hal-hal yang mutlak). Dengannya pula ditetapkan bahwa jika sesuatu diragukan sebagai syarat, maka ia tidak dianggap sebagai syarat, dan lain sebagainya di antara kaidah-kaidah yang mencakup masalah-masalah ibadah, muamalah, *iqa'at,* dan hukum-hukum.

Di dalam fiqih juga terdapat kaidah-kaidah khusus, seperti kaidah 'al-waladu lil firasy' (anak [yang lahir dari perbuatan zina] itu adalah milik *firâsy* [perempuan]), yang berlaku khusus pada persoalan nasab (garis keturunan). Dan kaidah 'imkan' (kemungkinan) di dalam haid (menstruasi), yaitu setiap darah yang mungkin merupakan darah haid, maka dia adalah darah haid. Demikian pula kaidah 'hukuman terangkat dengan (adanya) syubhat (keraguan)', dan sebagainya.

Lalu muncullah pertanyaan berikut: adakah kaidah fiqih yang khusus berkenaan dengan akad, sebagai akad itu sendiri, dan tidak mencakup selainnya, sehingga kaidah ini menjadi kaidah yang khusus karena objeknya hanya akad, tetapi umum juga karena mencakup seluruh akad tanpa kecuali?

Jawab:

Benar, ulama fiqih Ja'fari telah bersepakat dengan satu pendapat, yaitu bahwa dasar di dalam akad adalah mengikat (*al-luzum*). Jelasnya, bahwa jika akad terjadi dengan kerelaan kedua belah pihak, dan keduanya tetap konsekuen untuk berpegang dengannya, maka tidak diperlukan lagi dasar atau nash. Demikian pula jika keduanya sepakat untuk membatalkan akad tersebut. Akan tetapi, jika salah satu di antara keduanya membatalkan akad dan berubah pendirian, sedangkan yang lain tidak, maka pihak yang tidak membatalkan akad tersebut berhak menuntut pihak yang membatalkan untuk melaksanakan perjanjian sesuai dengan yang telah disetujui di dalam akad. Hakim pun dapat memaksanya untuk melaksanakan akad itu jika persoalan ini telah sampai (diadukan) kepadanya. Dalil untuk itu adalah ijmak dan nash, yaitu ayat pertama dari surat al-Ma'idah: يا ايّها الّذين امنو اوفو بـــالعقود *Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu.*

Ayat ini sesuai dengan *'urf* (pengertian umum) dan ijmak fuqaha, juga sesuai dengan dasar (ashl: الاصل). Di dalam bagian pertama pembahasan tentang *khiyarat* (macam-maca khiyar), Syaikh al-Anshari menyebutkan empat makna untuk dasar tersebut. Di

antaranya, bahwasanya akad itu sah dan berlaku sebelum salah satu dari keduanya membatalkannya. Setelah salah satu dari keduanya membatalkannya dan berubah sikap, maka kita meragukan, apakah akad tersebut masih tetap berlaku atau tidak. Maka kita berlakukan *istishhab*, dan apa yang sudah lalu itu kita anggap masih tetap sebagaimana adanya karena keyakinan tidak bisa digugurkan oleh keraguan.

Ada satu hal yang perlu dijelaskan, yaitu bahwa maksud dari ayat: *penuhilah akad-akad itu*, bukan hanya memberikan hukum taklifi, yaitu kewajiban (*wujub*), yang jika seseorang tidak melaksanakannya, maka dia berdosa dan berhak menerima siksa. Hal itu sebagaimana jika seseorang melakukan akad ketika azan salat Jumat, maka orang tersebut berdosa karena berbuat maksiat, tetapi akadnya itu sah. Bukan demikian yang dimaksud. Akan tetapi, yang dimaksud dengan kewajiban memenuhi akad itu ialah berpegang teguh dengan apa yang diinginkan oleh para pelaku akad itu di dalam akad mereka dan melaksanakan segala apa yang dituntut oleh akad itu, yang merupakan akibat-akibatnya.

Dengan kata lain, ayat itu menunjukkan hukum taklifi (wajib, haram, dan sebagainya), dan hukum taklifi menuntut adanya hukum *wadh'i* (keterangan tentang hukum taklifi dan *wadh'i* lihat hal. 63). Masalah ini akan diterangkan lebih luas pada awal pembahasan tentang khiyar majlis. Untuk itu tunggulah.

Macam-Macam Akad

Akad terbagi menjadi beberapa macam, sesuai dengan kekhususan-kekhususannya dan iktibar-iktibarnya (yakni bagaimana cara kita memandangnya). Jika kita pandang dari segi mengikat (*luzum*) dan tidaknya, maka akad terbagi kepada lazim (mengikat), seperti jual beli, kontrak, pernikahan, dan tidak lazim (tidak mengikat), seperti hadiah, penitipan, dan perwakilan (penunjukkan seseorang untuk menjadi wakil dalam melaksanakan suatu urusan). Akad-akad ini disebut akad-akad *idzniyyah* karena keberadaan dan ketiadaannya bergantung kepada ada dan tidak adanya izin. Kemudian,

di dalam akad *ja'iz* (الجائز = tidak mengikat), ada yang *ja'iz* bagi kedua belah pihak, seperti akad pinjam-meminjam (*'ariyah*), yang masing-masing pihak, yang meminjami dan yang meminjam, boleh berubah dan membatalkan akan kapan saja dia mau. Ada pula yang *ja'iz* bagi satu pihak dan lazim bagi pihak yang lain, seperti penggadaian (*rahn* = رهن), yang *ja'iz* bagi pihak yang menerima gadai (*murtahin*), tetapi lazim bagi pihak yang menggadaikan (*rahin*).

Dilihat dari tegas (eksplisit) dan tidak tegasnya (implisit), akad juga terbagi menjadi akad yang tegas, seperti ijarah (kontrak) dan *rahn* (penggadaian), dan akad yang tidak tegas, seperti amanat yang merupakan konsekuensi dari dua akad tersebut. Sebab, barang (yang dikontrakkan dan atau yang digadaikan) itu amanat, yang harus dijaga, di tangan si pengontrak (penyewa) dan di tangan orang yang menerima barang gadaian. Masing-masing mereka tidak menanggung apa-apa (jika terjadi kerusakan pada barang) kecuali jika mereka melanggar amanat tersebut (seperti: menggunakan barang itu tanpa izin pemiliknya), atau karena ceroboh.

Akad juga ada yang harus disertai *ta'liq* karena sifat akad itu sendiri, seperti akad lomba lari atau memanah. Sebab, keduanya mesti bersepakat bahwa yang memanah tepat mengenai sasaran akan memperoleh sesuatu, atau siapa yang paling cepat, maka dia akan memperoleh sesuatu pula (sebagai hadiah, sesuai dengan kesepakatan). Akad yang demikian ini tidak akan terjadi tanpa *ta'liq* (keterangan tambahan). Dan akad yang tidak memerlukan *ta'liq,* seperti akad nikah, jual beli, dan lain sebagainya.

Akad juga terbagi kepada akad yang berlaku (*nafidz*), jika dilakukan oleh orang yang berkepentingan langsung atau oleh wakilnya, dan akad yang masih bergantung pada izin, jika dilakukan oleh *fudhuli* (الفضولي = seseorang, umpamanya si A, yang melakukan akad untuk si B tanpa pengetahuan si B, maka si A dibilang *fudhuli,* demikian pula akad tersebut dibilang akad *fudhuli.* Akad ini sah, tetapi masih belum berjalan, kecuali jika si B menerima dan

merestui akad itu). Demikianlah beberapa contoh dari bermacam-macam akad. Tentu saja masih ada ukuran-ukuran lain, di mana akad bisa dibagi lagi berdasarkan hal-hal tersebut. Setiap akad bisa difasakh (dibatalkan) dengan alasan yang *masyru'* (disyariatkan), termasuk akad nikah. *Taqayul* juga bisa terjadi di dalam akad, kecuali akad nikah. (*Taqayul* ialah perbuatan kedua belah pihak yang melakukan akad untuk melepaskan pihak lain dari ikatan akad tersebut. Kadang-kadang datang juga istilah 'iqalah'. Artinya sama dengan *taqayul*, hanya saja *iqalah* perbuatan satu pihak terhadap pihak lain, sedangkan *taqayul* menunjukkan arti saling).

Adapun pembagian akad kepada sah dan tidak sah,[2] maka hal itu bergantung kepada pelaksanaan akad pada hal yang sah (sehingga ia disebut akad sah) dan pada hal yang batil (sehingga ia dibilang akad batil). Sebab, jika akad sah saja, tentu tidak bisa dibagi (menjadi sah dan batil). Sebab, jelas sekali sesuatu tidak bisa dibagi kepada dirinya sendiri dan kepada selainnya. Yang benar ialah bahwa akad bisa dilakukan untuk hal yang sah dan hal yang batil. Buktinya ialah bahwa akad bisa dibagi kepada keduanya. Adapun arti sahnya akad ialah munculnya akibat-akibat dari akad tersebut, dan batilnya akad ialah tidak adanya akibat-akibat tersebut. Sedangkan pembagi yang mencakup keduanya dan meliputi keduanya ialah mutlak ijab dan qabul, yang (pada dasarnya) bisa melahirkan akibat-akibatnya, baik memang benar melahirkan akibat-akibat tersebut, yaitu jika memenuhi syarat-syarat sahnya, atau tidak melahirkannya, jika tidak memenuhi sebagian syaratnya.

Ada satu hal yang harus diperhatikan, yaitu bahwa akad itu sendiri mencakup yang sah dan yang fasid, maka hal itu tidak bertentangan dengan nash-nash syar'iyyah yang menuju kepada akad-

---

[2] Mazhab Hanafi membedakan antara akad buruk (fasid) dan akad batil. Pada akad batil dianggap tidak terjadi akad, seperti akad dengan orang gila. Sementara, akad buruk masih dianggap sebagai akad, tetapi meniscayakan pembatalan, seperti akad atas sesuatu yang tidak diketahui. Sedangkan ulama fikih Ja'fari tidak membedakan antara akad batil dan akad buruk. Karena, pada hakikatnya, keduanya bukan akad. Seperti itu pula pendapat mazhab-mazhab besar lainnya.

akad yang sahih saja, sebagaimana firman Allah SWT: اوفوا بالعقود (*penuhilah akad-akad itu*), dan sebagainya. Sebab, petunjuk yang mengatakan bahwa akad-akad yang dimaksud di dalam ayat itu ialah akad-akad yang sah saja, datang dari susunan kalimat ayat tersebut (yaitu bahwa di dalam ayat tersebut Allah memerintahkan kepada umat Islam untuk memenuhi akad yang telah mereka jalin dengan orang lain. Hal itu menunjukkan bahwa akad yang dimaksud ialah akad yang sah karena tidak mungkin Allah memerintahkan mereka untuk memenuhi akad yang tidak sah).

Demikian pula jika seseorang bersumpah untuk tidak akan melakukan akad tertentu, maka akad tersebut dipahami sebagai akad yang sah, bukan karena kata-kata akad itu dibuat untuk akad yang sah saja. Akan tetapi, karena akal segera memahami bahwa tak lain, yang dimaksud oleh orang yang bersumpah itu ialah akad yang sah, bukan yang batil. Singkatnya, peletakan kata untuk mencakup yang sah dan yang batil adalah satu hal, sedangkan penggunaannya untuk akad yang sah saja adalah satu hal yang lain.

Penulis *Miftah al-Karamah,* di dalam bab "matajir" (perdagangan), mengatakan, "Di dalam bahasa dan *'urf,* kata *al-bai'* (jual beli) mencakup yang sah dan yang fasid (tidak sah). Demikian pula di dalam syarat karena asas *'adamu an-naql* (tidak adanya *naql,* yaitu tidak adanya proses yang terjadi sehingga membuat kata *al-bai'* hanya berarti jual beli yang sah saja, sebagaimana yang terjadi di dalam kata 'salat', umpamanya, yang mempunyai arti bahasa, yaitu doa, dan arti istilah, yaitu sebagaimana yang wajib dilakukan oleh setiap Muslim lima kali dalam sehari. Kemudian arti bahasa dari kata 'salat' itu telah ditinggalkan orang sehingga tinggal arti istilahnya saja yang dipakai. Proses demikian ini disebut 'naql'. Yang demikian itu tidak terjadi pada kata *al-bai',* sehingga ia tetap mencakup jual beli yang sah dan yang tidak sah). Demikian pula karena di dalam syariat, jual beli bisa dibagi kepada keduanya (sah dan fasid), dan adanya kesepakatan pada kesatuan arti *al-bai'* (jual beli), dan tidak adanya hakikat *syar'iyyah* di dalam syariat."

Yang beliau maksud dengan kata-kata, "adanya kesepakatan pada kesatuan arti al-bai' (البيع)," ialah bahwa arti kata *al-bai'* adalah satu, baik menurut syariat muupun menurut *'urf* (istilah). Apabila kata tersebut diletakkan di dalam syariat untuk jual beli yang sah saja, sementara di dalam *'urf* mencakup yang sah dan yang fasid, maka syariat pasti akan mempunyai hakikat (atau definisi) khusus tentang jual beli (yang sah dan yang tidak sah). Akan tetapi, kenyataannya bertentangan dengan itu.

Arti Jual Beli

Yang kami maksud dengan 'jual beli' di sini ialah makna yang ditunjukkan oleh kata ini, bukan kata itu sendiri. Artinya, bahwa yang dimaksud ialah akibat, bukan penyebab. Di dalam syariat, tidak ada nash yang membatasi makna jual beli. Para fuqaha pun tidak mempunyai definisi tertentu untuknya. Syariat hanya menetapkan dan membiarkan apa yang telah ada di dalam *'urf.* Dengan demikian, maka definisi para fuqaha untuk kata ini tak lain ialah definisi untuk suatu makna urfi (yang telah berlaku di dalam *'urf*). Definisi mereka bermacam-macam dalam hal ini. Akan tetapi, yang termasyhur ialah tukar-menukar harta dengan harta.

Persoalan definisi adalah sesuatu yang remeh dan kecil, terutama di dalam fiqih dan bahasa. Sebab, definisi tersebut bukan untuk membatasi esensi sesuatu dengan *jins* (jenis) dan *fashl* (bagian), bukan pula definisi dengan sesuatu yang sama dengannya dari segala segi. Ia hanyalah definisi *lafzhi* (kata), yang tujuannya ialah menunjukkan makna suatu kata dan mendekatinya kepada pemahaman.

Bagaimana pun, jual beli yang terdapat di dalam ucapan-ucapan syar'iyyah (nash-nash Al-Qur'an dan hadis) turun sesuai dengan pemahaman *'urf.* Oleh karena itu, jika sesuatu, yang disebut sebagai jual beli, di dalam *'urf,* sesuai dengan cara-cara pemindahan, pemilikan dan tukar-menukar, maka kita berkewajiban memberlakukan seluruh akibatnya yang *syar'i,* sampai jika ada suatu dalil yang menetapkan sebaliknya. Dan jika kita ragu: apakah syariat mensyaratkan

sesuatu yang lain dari apa yang telah dikenal, maka (berlakulah kaidah yang mengatakan) asal segala sesuatu adalah ketiadaaan, sampai ada dalil *syar'i* yang menetapkannya secara pasti. Sebab, jika syariat menghendaki sesuatu yang berbeda dengan *'urf*, pasti ia akan menjelaskannya dan menuntun kita kepadanya. Karena syariat tidak menjelaskan apa-apa, maka tidak ada persoalan dalam hal ini.

Macam-Macam Jual Beli

Jual beli terbagi menjadi beberapa macam. Di antaranya, jual beli *fudhuli*, yaitu jual beli yang ijab atau qabulnya dilakukan oleh bukan orang yang berkepentingan langsung, dan bukan pula oleh wakilnya. Ada juga jual beli *nasi'ah*, yaitu barang yang diperjual-belikan diserahkan saat itu juga, sedangkan harganya diserahkan belakangan. Sedangkan jual beli *salam* (السلم) kebalikan dari *nasi'ah*, yaitu harganya diserahkan saat itu juga, sementara barang-nya belakangan. Jual beli *ash-sharf* (الصرف) khusus berkenaan denan emas dan perak. Jual beli *murabahah*, yaitu jual beli dengan keuntungan tertentu (sesuai dengan kesepakatan kedua belah pihak). Jual beli *muwadha'ah*, yaitu jual beli dengan kerugian tertentu, dan jual beli *tauliyah*, yaitu jual beli sesuai dengan modal. Segala macam jual beli tersebut akan dibahas secara terperinci satu per satu pada saatnya nanti. ❖

SERAH TERIMA

Berbagai Pendapat

Fuqaha mazhab Ja'fari sepakat bahwa sekadar saling rela, tanpa mengungkapkannya dengan ucapan atau perbuatan, maka jual beli tidak dapat terjadi, demikian pula akad-akad yang lain. Artinya, sebab yang melahirkan akibat-akibat ialah saling rela dan mengungkapkannya dengan kata-kata, bukan saling rela itu sendiri.[1]

As-Sayyid, penulis *al-Urwah al-Wutsqa,* di dalam *Hasyiyah al-Makasib* halaman 64 cetakan 1324 H, mengatakan, "Di dalam hakikat jual beli (jual beli yang sebenarnya) disyaratkan hendaknya dengan ijab (dan qabul) yang nyata dengan ucapan, atau dengan isyarat, atau tulisan, atau saling memberi (serah terima) dari kedua belah pihak, atau salah satunya. Jika seseorang mengucapkan ijab di dalam hatinya, lalu si pembeli menerima, maka yang demikian itu bukan jual beli yang sebenarnya. Bahkan, pada lahirnya, demikian pula halnya dengan seluruh akad dan *iqa'*." Dan pada makna yang demikian itulah ucapan Imam ash-Shadiq as. dipahami, yaitu ucapan beliau, "Yang menghalalkan adalah ucapan dan yang mengharamkan adalah ucapan pula."

---

[1] Kadang-kadang kerelaan saja menyebabkan *ibahah* (kebolehan atau kehalalan), seperti seseorang yang mengunakan sebagian harta milik kerabatnya atau milik sahabatnya, yang hal itu sudah merupakan kebiasaan di antara mereka. Para fuqaha menyebut yang semacam ini sebagai izin terkandung (atau terselubung dan lain sebagainya yang semakna dengan itu). Dan dinukil dari Syaikh ath-Thusi al-Kabir bahwa nazar dan *'ahd* (sumpah dengan nama Allah) bisa terjadi hanya dengan niat saja. Perincian mengenai hal ini kami tunda sampai pada tempatnya nanti, *insya Allah.*

Mereka juga bersepakat bahwa dengan ucapan yang menunjukkan adanya saling rela, maka jual beli dan muamalah-muamalah lain bisa terjadi. Bahkan, ia adalah cara terbaik dan paling sempurna untuk menunjukkan dan mengungkapkan yang demikian itu.

Akan tetapi, mereka berselisih pendapat dalam hal apakah jual beli bisa terjadi jika orang mengungkapkannya dengan perbuatan yang menunjukkan adanya saling rela, bukan dengan ucapan yang terdiri dari ijab dan qabul? Contohnya, jika terjadi tawar-menawar antara dua orang, dan setelah keduanya itu bersepakat pada satu harga, maka si pembeli membayarnya kepada si penjual yang menerimanya dengan rela seraya menyerahkan barangnya kepada pembeli, tanpa ada pengucapan ijab dan qabul. Para fuqaha menyebut jual beli semacam ini dengan nama *bai' al-mu'athah* (بيع المعاطاة): jual beli serah terima. Sebab, ia merupakan serah terima oleh kedua belah pihak dengan niat *tamlik* (penyerahan) dan *tamalluk* (pemilikan atau hal memiliki). Serah terima ini memenuhi segala apa yang disyaratkan di dalam jual beli, kecuali pengucapan ijab dan qabul. Yang demikian ini jika masing-masing pihak benar-benar menyerahkan dan menerima pada saat yang sama. Adapun menyerahkan atau menerima dari satu pihak saja, seperti menerima harga tanpa pihak lain menerima barang, atau sebaliknya, maka yang demikian ini akan dibahas nanti.

Kemudian jual beli serah terima adalah masalah kecil yang telah kita bicarakan pada pasal sebelumnya di dalam paragraf "Ucapan dan Perbuatan", di mana pembahasan di sana adalah akad dan muamalah secara umum, baik jual beli maupun selainnya, sedangkan di sini khusus tentang jual beli. Bagaimanapun, dalam hal jual beli serah terima ini, para ulama fiqih Ja'fari mempunyai pendapat yang berbeda-beda. Di dalam *al-Makasib,* Syaikh al-Anshari menyebut enam pendapat. Akan tetapi, yang pokok ada empat, sebagaimana yang dikatakan oleh Mirza an-Na'ini di dalam *taqrirat al- Khunshari.*

Pendapat pertama, jual beli serah terima itu menghasilkan hak milik yang tetap. Syaikh al-Mufid (dikenal dengan sebutan Syaikh ath-Tha'ifah) dan sejumlah ulama lain berpendapat sedemikian itu.

Pendapat kedua, jual beli ini menghasilkan hak milik yang jaiz (tidak tetap). Yang demikian ini adalah pendapat Syaikh Ali al-Kurki yang dikenal dengan sebutan Muhaqqiq ats-Tsani, dan banyak lagi di antara ulama yang datang setelah beliau, yang telah mencapai derajat tinggi di dalam ilmu dan kemasyhuran, seperti Sayid Abu al-Hasan al-Ishfahani, Mirza Husain an-Na'ini, Sayid Muhammad Bahrul Ulum, dan lainnya, sampai-sampai dikatakan bahwa itulah pendapat yang masyhur di antara mutaakhirin. Di dalam *Wasilah an-Najah al-Kubra,* Sayid Ishfahani berkata, "Yang terkuat ialah bahwa serah terima itu menghasilkan hak milik. Akan tetapi, ia tidak tetap dari kedua belah pihak (artinya masing-masing pihak boleh menarik kembali miliknya yang telah dia serahkan ke pihak lain di dalam jual beli serah terima itu); dan ia tidak berubah menjadi milik yang tetap kecuali jika salah satu (atau kedua) harta yang dipertukarkan itu telah hilang (musnah karena dimanfaatkan dan sebagainya), atau sudah menjadi milik orang lain lagi, atau dengan meninggalnya salah satu dari kedua belah pihak yang melakukan jual beli itu."

Sayid Bahrul Ulum berkata di dalam *al-Bulghah,* "Pendapat yang mengatakan bahwa jual beli serah terima itu menghasilkan milik yang tidak tetap, bukannya *al-ibahah al-mujarradah* (pembolehan mutlak, tanpa embel-embel), adalah yang lebih kuat."

An-Na'ini berkata di dalam *Taqrirat al-Khunsari,* halaman 49, "Pendapat yang paling kuat ialah yang mengatakan bahwa serah terima dengan niat *tamlik* (penyerahan) itu menghasilkan hak milik tidak tetap. Sebab, itulah yang sesuai dengan kaidah-kaidah *syar'iyyah* dan dalil-dalil *ma'tsurah* (Al-Qur'an dan hadis)."

Pendapat ketiga, jual beli serah terima menghasilkan *ibahah* (pembolehan) mutlak yang mencakup segala macam penggunaan, bahkan penggunaan yang bergantung kepada adanya hak milik

(pada sesuatu yang dia gunakan itu), seperti: jual beli, pembebasan budak, dan menyetubuhi budak perempuan. Sebab, tidak ada jual beli, tidak ada pembebasan budak, dan tidak ada persetubuhan dengan budak perempuan, kecuali jika semua itu (yaitu barang yang dia perjualbelikan, budak yang dia bebaskan, dan budak perempuan yang dia setubuhi) adalah miliknya.

Pendapat keempat, jual beli ini menghasilkan *ibahah* (pembolehan) khusus pada satu macam penggunaan, yaitu penggunaan yang tidak bergantung pada kepemilikan. Jika seseorang membeli budak lelaki atau budak perempuan dengan cara serah terima, maka dia boleh mempergunakannya, tetapi dia tidak boleh menjualnya dan tidak boleh pula menyetubuhi budak perempuannya.

Mereka yang berpendapat dengan hak milik yang tidak tetap dan yang mengatakan *ibahah*, sama-sama sepakat bahwa jika harga dan barangnya hilang dan habis, maka serah terima itu menjadi lazim (mengikat) sama persis bagaimana jual beli yang akadnya diucapkan dengan kata-kata. Penulis *Miftah al-Karamah* di dalam bab "matajir"(perdagangan), halaman 157, mengatakan, "Tidak ada pertentangan di kalangan mereka—yakni di kalangan fuqaha—bahwasanya jika masing-masing benda (yang diperjualbelikan) pada kedua belah pihak hilang, maka jual beli itu menjadi lazim. Sedangkan yang menjadi pembicaraan (permasalahan) ialah jika salah satu benda saja yang hilang." Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak diragukan dan tidak ada perbedaan pendapat bahwa jual beli serah terima akan berakhir menjadi lazim, dan bahwa jika kedua benda hilang secara hakiki atau *syar'i*, maka hal itu akan menyebabkan kelaziman."

Empat pendapat ini telah disebutkan secara terperinci dengan dalil-dalilnya, di dalam sebagaian besar buku fiqih Ja'fari, seperti: *al-Hada'iq*, al-Jawahir, *Bulfhah al- Faqih*, *al-Makasib*, *Taqrirat al-Khunsari*, dan *Miftah al-Karamah.* Meskipun itu semua, al-Allamah as-Sanhuri menisbahkan kepada mazhab Ja'fari pendapat dilarangnya jual beli serah terima. Dia menukil kalimat-kalimat yang ter-

potong-potong dari halaman 151, 154, dan 163 jilid 4, *Miftah al-Karamah.* Padahal pendapat-pendapat yang kami nukil, sebagaimana di atas, juga ada di dalam halaman-halaman yang sama dan di antara halaman-halaman tersebut. Penulis *Miftah al-Karamah* telah menyebutkan semuanya dengan dalil-dalilnya, sebagaimana beliau dan penulis *al-Jawahir* mengatakan bahwa mereka yang mengatakan *ibahah* (pembolehan) berkata bahwa jual beli serah terima akan berakhir menjadi lazim dengan pasti, jika kedua barang yang diperjualbelikan musnah, sebagaimana yang telah kami singgung.

Dengan demikian, jelaslah bahwa apa yang dikatakan oleh al-Allamah as-Sanhuri, "Mazhab Ja'fari tidak membolehkan jual beli serah terima," sangat jauh sekali dari sifat keilmiahan yang bertanggung jawab, yang seseorang harus memperhatikan dengan cermat dan teliti pada setiap kata dari kata-kata yang ada, terutama ketika dia menukil pendapat dan kalimat-kalimat orang lain. Ada pula orang yang berusaha meluruskan ucapan doktor ini (al-Allamah as-Sanhuri), yaitu ketika dia melihat bahwa sebagian besar mutaqaddimin fuqaha mazhab (Ja'fari) ini mengatakan bahwa jual beli serah terima hanya menghasilkan *ibahah,* maka dia menisbahkan kepada mereka pelarangan jual beli semacam ini dari asasnya. Akan tetapi—sebagaimana Anda lihat, usaha pelurusan seperti ini tidak sesuai dengan cara-cara ahli *tahqiq* dan *tadqiq* (ulama peneliti), terutama tokoh-tokoh mereka, seperti as-Sanhuri, dan kebenaran mutlak hanyalah bagi Allah.

Pendapat yang Paling Sahih

Pendapat yang paling sahih, di antara empat pendapat di atas, ialah pendapat yang mengatakan bahwa jual beli serah terima menghasilkan hak milik yang tetap (lazim), Di antara *qudama* (ulama terdahulu) Syaikh al-Mufid (Syaikh ath-Tha'ifah, W. 413 H), berpendapat demikian itu, sedangkan dari ulama *muta'akhirin* ialah as-Sayyid penulis *al-Urwah al-Wutsqa* (W. 1337). As-Sayyid ini, di dalam *Hasyiyah al-Makasib,* mengajukan empat dalil. Berikut ini

kami menukilnya dengan sedikit mengubah susunan kalimat beliau tanpa mengubah isi dan kandungannya.

1. Yang dikenal di dalam sejarah hidup para pemeluk agama dan (para pecinta) dunia, turun-temurun, sejak zaman Rasulullah saw hingga zaman kita sekarang, ialah bahwa mereka memperlakukan barang yang diperoleh dari jual beli serah terima sama dengan barang yang diperoleh dari jual beli dengan akad yang diucapkan melalui kata-kata, tanpa perbedaaan sedikitpun. Dan Rasulullah serta sahabat, para imam, ulama, dan seluruh manusia, menggunakan hadiah-hadiah dan pemberian-pemberian sama dengan penggunaan para pemilik terhadap barang-barang milik mereka, tanpa melakukan akad. Padahal kita tahu bahwa tidak ada beda antara semua itu dengan jual beli.
2. Fuqaha mazhab Ja'fari telah sepakat bahwa barang yang diperoleh dari jual beli serah terima boleh dimanfaatkan dengan berbagai cara. Sedangkan tidak diragukan, bahwa pendapat yang membolehkan segala macam pemanfaatan, tidak akan bertemu dengan pendapat yang mengatakan tidak adanya hak milik (terhadap barang yang diterima dari jual beli serah terima), kecuali dengan beberapa pengarahan yang tidak benar, yang tidak semestinya keluar dari seorang faqih.
3. Sesungguhnya permasalahan jual beli serah terima kembali kepada keraguan, apakah ucapan dengan kata-kata (ketika melakukan akad) merupakan syarat di dalam terjadinya jual beli ataukah tidak? Dan tidak ada dalil mengenai persyaratan ini. Tidak adanya dalil pada persoalan semacam ini merupakan dalil tidak adanya persyaratan tersebut. Sebab, jika hal itu merupakan syarat, maka seharusnya syariat menjelaskannya. Akan tetapi, tidak ada keterangan apa pun yang sampai kepada kita, tidak melalui jalur Ahlusunah dan tidak pula dari jalur Syiah. Padahal faktor-faktor pendukung periwayatan penukilan keterangan yang dimaksud di atas sehingga sampai kepada kita telah terpenuhi, terutama di dalam masalah ini dan semacamnya.

4. Barang yang diperoleh dari jual beli serah terima bisa juga disebut sebagai jual beli (*bai'*), baik menurut *'urf* (istilah umum) maupun bahasa. Sedangkan tidak ada hakikat syar'iyyah untuk jual beli. Jika jual beli serah terima (*mu'athah*) bisa juga disebut sebagai jual beli (dengan akad yang diucapkan dengan kata-kata), maka semua ayat dan riwayat yang menunjukkan keabsahan (jual beli) juga mencakupnya pula, seperti firman Allah SWT: *Allah menghalalkan jual beli* (QS.al-Baqarah: 275), *kecuali dengan perdagangan yang berlaku dengan suka sama suka (atas dasar saling rela) di antara kamu* (QS. an-Nisa': 29), dan (firman-Nya Ta'ala): *penuhilah akad-akad itu* (QS. al-Ma'idah: 1). Demikian pula sabda Rasulullah saw: *"Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka."* *"Setiap orang itu berkuasa atas hartanya,"* dan sebagainya, yaitu dalil-dalil yang menunjukkan keabsahan jual beli, bahkan kelaziman juga.

Dalil keempat ini, yang disebut oleh as-Sayyid, bahwa ia merupakan pokok dan dasar di dalam bab ini, singkatnya ialah bahwa kita mengetahui dengan ilmu yaqin bahwa syariat telah membiarkan jual beli yang berlaku di dalam masyarakat sebagaimana adanya. Dan kita juga mengetahui bahwa jual beli 'urfi itu ada dua macam, yaitu jual beli dengan akad yang diucapkan dan jual beli dengan serah terima. Macam yang pertama, itulah yang dikehendaki oleh syariat secara pasti karena ia disepakati. Adapun macam yang kedua, maka kita ragu, apakah ia dikehendaki (dianggap sah) oleh syariat atau tidak. Sebab, terjadi perbedaan pendapat dalam hal ini di antara fuqaha. Akan tetapi, firman Allah SWT: *Allah menghalalkan jual beli* dan ayat yang semacam itu, secara lahirnya mencakup kedua macam jual beli tersebut.

Jadi, jelaslah bahwa jual beli serah terima juga dikehendaki, sama persis sebagaiman jual beli dengan akad yang diucapkan. Apabila Allah SWT hanya menghendaki jual beli dengan akad yang diucapkan saja, maka tentu Dia tidak akan berbicara dengan

kalimat yang lahirnya mencakup kedua jual beli itu sekaligus. Sebab, jika demikian, berarti Dia menghendaki satu hal secara khusus, tetapi berbicara dengan kalimat yang lebih umum daripadanya. Hal ini adalah penyesatan dengan kebodohan, yang orang-orang yang bijaksana menjauhkan diri dari hal yang demikian itu.

Selain itu, pada masa sekarang, jual beli serah terima telah menyebar dan meliputi sebagian besar cara hidup manusia. Dengan cara itulah orang membeli apa yang dia perlukan, seperti makanan, pakaian, dan perabotan rumah tangga tanpa membedakan antara barang bernilai besar dengan barang bernilai kecil. Dengan cara demikian pula, mereka masuk untuk menginap di hotel-hotel, dan ikut menggunakan air, listrik, dan telepon di hotel tersebut. Mereka juga naik pesawat terbang dan mobil (kendaraan-kendaraan umum) dan sebagainya, yang semua itu mereka lakukan dengan muamalah yang bersifat mengikat, yang masing-masing pihak tidak boleh menarik kembali (barang atau uang yang telah dipertukarkan), bahkan sebelum musnah atau berubah karena dimanfaatkan.

Semua apa yang dilakukan berdasarkan kesepakatan *'urf*, maka ia sah dan berlaku, terutama jika hal itu telah meluas sedemikian rupa, kecuali jika ada larangan khusus, atau jika yang demikian berakibat menghalalkan yang haram dan atau mengharamkan yang halal. Akan tetapi, tidak ada satu ayat pun yang menyinggung, dari dekat atau dari jauh, adanya larangan jual beli serah terima, atau yang menciptakan satu jenis muamalah baru. Bahkan, muamalah semacam ini (yaitu jual beli serah terima) sesuai seratus persen dengan dasar-dasar syariat yang mudah dan lapang.

Oleh karena semua dalil menunjukkan bahwa jual beli serah terima menghasilkan hak milik yang pasti, maka berlaku pula segala efek atau akibat dari kepemilikan terhadap benda yang diperoleh dari jual beli serah terima, seperti dibolehkannya menjual kembali barang tersebut, menghadiahkan, memerdekakan, perpindahan kepada ahli waris, dan sebagainya. Dengan demikian,

maka tidak ada lagi persoalan untuk masalah-masalah yang dibuat oleh fuqaha sebagai cabang-cabang dari perbedaaan antara pendapat yang mengatakan bahwa jual beli serah terima menghasilkan *ibahah*, dengan pendapat yang mengatakan bahwa hal itu menghasilkan hak milik.

Setelah para fuqaha menyebutkan berbagai pendapat di dalam jual beli serah terima dan dalil-dalilnya, dan segala apa yang dikatakan seputarnya, serta apa yang mungkin dapat dikatakan, demikian pula cabang-cabangnya, yang semua itu menunjukkan hebatnya kebiasaan mereka di dalam berdebat dan adu argumentasi, serta kebiasaan asah otak mereka, sehingga hal itu menjadi sifat atau watak mereka yang kedua. Setelah itu semua, mereka menyebutkan beberapa persoalan yang harus diperhatikan, sebagai hasil-hasil yang bersambung dengan permasalahan ini, yang kami ringkas sebagai berikut.

Penyerahan dari Satu Pihak

Tidak diragukan lagi bahwa serah terima mempunyai arti yang jelas sekali, yaitu memberi dan menerima oleh kedua belah pihak sehingga setiap pihak menerima dan memberi pada saat yang sama. Apakah jual beli serah terima bisa juga berlaku pada jual beli yang si pemberi hanya satu pihak saja, sebagaimana jika barang yang dibeli diserahkan sekarang, sedangkan uangnya nanti, atau sebaliknya? Kemudian, sekiranya yang demikian itu tidak bisa disebut sebagai jual beli serah terima karena ia adalah pemberian dari satu sisi, sedangkan serah terima adalah perbuatan yang dilakukan oleh dua pihak, maka apakah kita bisa memberinya hukum jual beli serah terima yang sebenarnya dan memberlakukan seluruh hukum-hukumnya pada jual beli dengan penyerahan dari satu pihak? Sehingga, dengan demikian, jual beli dengan penyerahan sepihak ini keluar dari jual beli serah terima dari segi objek (*maudhu'*) karena keduanya bukan satu objek, tetapi masuk di dalamnya dari segi hukum (yakni bahwa hukum-hukum keduanya adalah sama).

Jawab:

Muamalah semacam ini tidak bisa masuk ke dalam jual beli serah terima dari segi objeknya, dan ia juga tidak bisa disamakan dengannya secara hakikat dan kenyataan. Sebab, jual beli serah terima adalah perbuatan yang saling dilakukan oleh dua belah pihak, bukan perbuatan dari satu pihak. Akan tetapi, kata serah terima (*mu'athah* = المعاطاة) dan pembatasan artinya, bukan satu hal yang menarik perhatian para fuqaha. Sebab, mereka tertarik khusus dengan kata-kata yang datang dari Pembuat syariat. Sedangkan kata-kata 'mu'athah' tidak pernah muncul di dalam ayat maupun riwayat. Yang ada di dalam dalil syariat ialah kata-kata 'bai'' (jual beli). Sedangkan para fuqaha berbicara pula tentang jual beli serah terima (*mu'athah*) karena kata 'bai'' (jual beli) juga mencakupnya.

Oleh sebab itulah sebagian dari mereka menyebutnya (sama dengan) 'bai'' dan memberlakukan hukumnya karena keumuman dalil-dalil yang ada. Sementara sebagian yang lain menyebutnya sebagai 'bai'' tanpa memberlakukan hukumnya dengan alasan pengkhususan dalil. Dengan demikian, menurut semua fuqaha, yang penting ialah dalil. Dengan demikian, maka menurut semua fuqaha, yang penting ialah dalilnya, bukan nama *mu'athah*-nya. Sedangkan dalil *syar'i* tidak membedakan di dalam hukumnya antara penyerahan dari satu pihak, atau peyerahan dari dua pihak, setelah keduanya bisa disebut sebagai *bai'* (jual beli). Jadi, hukum jual beli dengan penyerahan oleh satu pihak sama dengan hukum jual beli serah terima; walaupun keduanya tidak sama di dalam hakikatya. Atau, jika Anda mau, Anda bisa mengatakan bahwa jual beli (serah terima) dengan penyerahan dari satu pihak, keluar dari objek jual beli serah terima oleh kedua belah pihak, tetapi ia masuk ke dalam hukumnya.

Dan sedemikian itulah kita temukan penafsiran ucapan Syaikh al-Anshari di dalam *al-Makasib*, "Tidak diragukan bahwa pemberian dari satu pihak tidak bisa disebut sebagai serah terima. Akan tetapi, hal itu tidak mencegah pemberlakuan hukumnya pada yang demikian itu, berdasarkan pada keumuman hukum bagi setiap jual

beli. Maka penyerahan salah satu benda yang dipertukarkan adalah *tamlik* (pemberian suatu benda kepada orang lain sehingga benda itu menjadi halal bagi orang tersebut) dengan imbalan. Sedangkan penerimaan (atau pengambilan) oleh pihak lain, merupakan *tamalluk* (hal memiliki sehingga benda yang dia terima itu menjadi hak miliknya), atau *ibahah* (bahwa benda yang dia terima itu menjadi mubah atau halal baginya)."

Sayid al-Yazdi, di dalam *Hasyiyah*-nya halaman 47 memberikan *ta'liq* (keterangan) pada apa yang dikatakan oleh al-Anshari di sekitar masalah ini, dia berkata, "Tidak ada perlunya berkepanjangan seperti itu setelah kenyataan bahwa yang penting ialah keumuman dalil *syar'i*, bukan persoalan nama *mu'athah.* Secara pasti, jika dalil sudah mencakup semuanya, maka tidak ada beda, baik serah terima itu dari kedua belah pihak maupun dari satu pihak saja."

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Anda tentu tahu bahwa kata 'mu'athah' tidak pernah disebut di dalam nash sehingga hukumnya mesti mengikuti nash tersebut. Dengan begitu, tidak ada syarat penerimaan dua benda (yang dipertukarkan oleh masing-masing pihak). Cukuplah jika salah satu pihak saja yang menyerahkan, sebagaimana ditegaskan oleh asy-Syahid dan al-Kurki."

Pendapat-pendapat demikian ini, dan banyak lagi oleh para fuqaha, tegas mengatakan bahwa hukum jual beli dengan penyerahan oleh satu pihak adalah sama hukumnya dengan penyerahan oleh dua belah pihak, meski mereka berselisih pendapat tentang apakah jual beli serah terima itu menghasilkan hak milik ataukah *ibahah.*

Syarat-Syarat

Apakah seluruh syarat yang ada di dalam akad harus terpenuhi pula di dalam serah terima (*mu'athah*), selain ijab dan qabul dengan ucapan, sehingga di dalam serah terima jual beli disyaratkan segala apa yang disyaratkan di dalam akad jual beli, dan di dalam serah terima *ijarah* (kontrak atau sewa) disyaratkan semua

syarat yang ada di dalam akadnya? Demikian seterusnya di dalam setiap muamalah yang dilakukan dengan cara serah terima, yang jika satu syarat tidak terpenuhi, maka muamalah serah terima itu tidak sah. Atau, apakah seluruh syarat tidak harus terpenuhi dengan sempurna, tetapi cukup dengan saling rela (*at-taradhi*)?

Perbedaan akan tampak jika kedua barang yang dipertukarkan, atau salah satunya, tidak diketahui di dalam jual beli. Misalnya, jika seseorang pembeli berkata kepada tukang roti, "Berilah aku sejumlah roti dengan uang ini (sebagai harganya)," sedangkan dia (si pembeli) tidak mengetahui berapa harga sepotong roti. Atau, pembeli itu berkata kepadanya, "Juallah kepadaku roti milikmu dengan uang yang ada di dalam kantongku." Atau, seseorang membeli sesuatu dengan pembayaran yang tertunda dengan waktu yang tak tertentu. Jika kita katakan bahwa di dalam jual beli serah terima harus terpenuhi seluruh syarat jual beli dengan akad, maka muamalah seperti tersebut di atas tidak sah. Sebab, para fuqaha telah sepakat bahwa kejelasan pada dua benda yang dipertukarkan merupakan syarat di dalam jual beli. Dan jika kita katakan tidak, dengan alasan bahwa *mu'athah* (serah terima) merupakan muamalah yang berdiri sendiri dan lepas dari *bai'* (jual beli) dan segala macam akad, maka mungkin untuk dikatakan bahwa muamalah seperti itu adalah sah.

Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Di dalam masalah ini ada dua pendapat." Kemudian beliau memilih (pendapat yang mengatakan) bahwa di dalam *mu'athah* tidak disyaratkan apa-apa yang disyaratkan di dalam akad, dan beliau berdalil dengan pendapat-pendapat sekelompok fuqaha.

Adapun kami, setelah memilih dan mengatakan bahwa *mu'athah* adalah satu dari macam dari macam-macam jual beli, dan kami pun menyamakan hukum-hukum keduanya, maka tidak bisa tidak, kami pun harus menyamakan syarat-syaratnya. Demikian pula halnya di dalam setiap akad, tanpa membedakan antara kejelasan di dalam dua barang yang dipertukarkan dengan selainnya. Sebab, dalil yang menunjukkan keharusan adanya syarat tidak membeda-

kan antara suatu muamalah yang terjadi dengan akad yang diucapkan atau dengan perbuatan (yaitu serah terima). Dengan demikian, *mu'athah* menjadi batal (tidak sah) jika di dalamnya tidak terpenuhi seluruh syarat yang harus terpenuhi di dalam akad.

Tukar-Menukar

Barangsiapa menjual suatu barang dengan uang, maka pemilik barang itu adalah penjual, sedangkan yang membayar dengan uang adalah pembelinya. Demikian pula jika seseorang menjual barang dengan harga tertentu, lalu dia mengambil barang dari si pembeli, sebagai ganti dari uang, dengan nilai yang sama. Akan tetapi, jika seseorang menukar barang dagangannya dengan barang pula, bukan dengan niat bahwa barang dagangannya adalah sebagai *mutsman* (barang yang dijual atau dihargai), sedangkan barang yang dia terima dari pihak lain adalah sebagai *tsaman* (harga), tetapi dia berniat tukar-menukar atau barter, maka apakah muamalah semacam ini sah ataukah tidak? Seandainya sah, apakah ia disebut jual beli, ataukah *shulh* (perdamaian, disebut demikian karena di dalam muamalah tersebut tidak ada pihak yang dirugikan dan masing-masing merasa puas), ataukah yang demikian itu merupakan muamalah tersendiri? Seandainya muamalah tersebut sah sebagai jual beli, lalu yang manakah si penjual dan yang manakah si pembeli? Apakah masing-masing mereka disebut sebagai pembeli dari satu sisi, dan penjual dari sisi yang lain?

Berkenaan dengan ini, banyak sekali kemungkinan-kemungkinan dan pendapat-pendapat yang diberikan. Syaikh al-Anshari cenderung menganggap sah muamalah ini sebagai jual beli, sedangkan penjualnya ialah yang menyerahkan barang dagangannya pertama kali. Sebab, dengan itu, berarti dia merupakan pihak yang menyatakan ijab, sedangkan yang menerimanya adalah pembeli karena dengan demikian dia menjadi pihak yang menyatakan qabul. Sedangkan Sayid al-Yazdi, di dalam *Hasyiyah*-nya pada *al-Makasib,* mengatakan, "Muamalah tersebut merupakan *shulh* karena di dalamnya terkandung makna *musalamah* (saling damai)."

Sementara Syaikh an-Na'ini mengatakan, "Muamalah tersebut batal sejak awalnya. Sebab, kedua belah pihak berniat melakukan jual beli, tidak lain. Akan tetapi, muamalah ini tidak mungkin disifati sebagai jual beli karena tidak bisa diketahui mana si penjual untuk dibedakan dengan si pembeli. Demikian pula masing-masing pihak tidak mungkin menjadi penjual dari satu sisi, dan pembeli dari sisi lain. Sebab, jika ijab dan qabul telah terjadi sekali, tidak ada tempat lagi untuk terjadi yang kedua kalinya (untuk muamalah yang sama). Sebab, yang demikian itu adalah *tahshil lil hashil* (mengadakan sesuatu yang sudah ada). Sedangkan bahwa muamalah tersebut tidak juga bisa disifati dengan selain jual beli adalah karena kedua belah pihak tidak menghendaki selain jual beli secara mutlak. Maka ucapan yang mengatakan bahwa sesuatu bisa terjadi tanpa diniati, berarti bahwa yang diniati tidak terjadi, dan yang terjadi adalah adalah sesuatu yang tidak diniati. Akan tetapi, tak seorang pun berpegang dengan yang demikian itu."

Demikianlah secara singkat berbagai pendapat berkenaan dengan masalah ini. Sedangkan yang benar ialah, bahwa muamalah yang demikian itu sah dan bersifat mengikat jika dilakukan oleh orang-orang yang sesuai (memenuhi syarat). Sedangkan kedua barang yang dipertukarkan itu benar-benar bisa untuk diserahterimakan, dan keduanya jelas bagi kedua belah pihak. Adapun soal penamaan, maka hal itu adalah *wasilah* (perantara) saja, bukan *ghayah* (tujuan). Siapa pun boleh menyebutnya sesuka hati, jual belikah, *shulh*, barter, atau yang lain, selama tidak menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal.

Serah Terima pada Selain Jual Beli

Kita tidak boleh lupa bahwa sebab yang membuat sahnya serah terima di dalam jual beli itu bukanlah serah terima itu sendiri. Akan tetapi, sebabnya ialah karena nama 'jual beli' dan objeknya berlaku pula pada serah terima di dalam jual beli, dan karena dalil-dalil jual beli juga mencakup serah terima, serta perbuatan *'uqala'* (orang-orang yang berakal) dan kebiasaan mereka melakukannya.

Jadi, setiap serah terima (dengan arti yang telah dijelaskan pada awal pembahasan tentang serah terima ini), yang sesuai dengan nama 'akad' di antara akad-akad yang ada, seperti pemberian izin dan hadiah, atau sesuai dengan nama 'iqa'' (pemutusan) di antara macam-macam *iqa'*, semua itu sah dan merupakan satu di antara macam-macam akad dan *iqa'* yang ia sesuai dengannya dan tercakup di dalam dalil-dalilnya hingga terbukti (ada dalil yang mengatakan) sebaliknya.

Yang demikian itu sama persis sebagaimana halnya di dalam jual beli. Jika ia tidak sesuai dengan nama akad dan atau *iqa'*, maka serah terima menjadi batal karena kita ragu dengan keabsahannya. Sedangkan asas (ketiadaan mengatakan) tidak adanya efek atau akibat-akibat (yang timbul dari serah terima yang tidak sah). Inilah ukuran dan dasar umum yang dipegang oleh fuqaha, atau mayoritas mereka, untuk keabsahan serah terima pada selain jual beli. Sedangkan kami mempunyai jalan lain yang akan kami utarakan sebentar lagi.

Berdasarkan pada ukuran ini, mereka mengatakan, "Serah terima berlaku juga di dalam *ijarah* (sewa, kontrak), hibah, utang-piutang, penitipan, penanaman, dan pengairan. Sebab, nama *ijarah* berlaku (sesuai) pada serah terima di dalam *ijarah*, utang-piutang bisa berlaku pada serah terima dalam utang-piutang, hibah di dalam serah terima dalam hibah, dan seterusnya. Dalil-dalil semua itu pun mencakupnya pula, sebagaimana kebiasaan *'uqala'* (orang-orang yang berakal sehat) terus berlanjut pada yang demikain itu sejak dahulu. Akan tetapi, serah terima tidak mungkin berlaku di dalam pernikahan karena nama 'pernikahan' tidak bisa berlaku sejak dari asasnya pada serah terima di dalam pernikahan. Atau, karena tidak adanya efek bagi persesuaian tersebut jika persesuaian itu ada karena adanya ijmak dan nash Al-Qur'an dan Sunah, bahkan *dharuratuddin* (keharusan agama). Sebagaimaana halnya wasiat dan pemberian wasiat, talak, *zhihar, li'an, ila', 'itq, dhaman,* dan *kafalah.* Sebab, semua itu bisa terjadi hanya dengan ucapan dan

pengungkapan kata-kata, dan tidak akan terjadi tanpa ucapan, sama persis sebagaimana pernikahan.

Adapun serah terima di dalam wakaf, maka ia sah apabila wakaf tersebut bersifat umum, seperti masjid, tanah untuk kuburan, dan rumah sakit. Akan tetapi, ia tidak sah jika bersifat khusus, seperti wakaf untuk keturunan dan sebagainya. Sementara itu, mereka berbeda pendapat berkenaan dengan *rahn* (penggadaian). Sebagian mereka mensyaratkan akad dengan ucapan. Sedangkan sebagian yang lain mencukupkan hanya dengan serah terima. Pembahasan selanjutnya, mengenai masing-masing pendapat tersebut, akan datang pada babnya, *insya Allah.*

Perincian yang demikian ini—sebagaimana yang akan Anda lihat—berpusat pada dasar pembatasan akad dengan yang sudah ditentukan saja (yaitu akad dengan ucapan). Sedangkan menurut dasar (yang kami pegangi), yaitu bahwa setiap muamalah, yang telah terjadi dan yang akan terjadi, adalah boleh selama tidak menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal. Berdasarkan dasar ini, akad serah terima boleh (dilakukan) di dalam segala sesuatu, meskipun tidak bisa disebut sebagai akad atau *iqa'* yang telah dikenal dan biasa dilakukan orang, dengan syarat adanya saling rela, dan kedua belah pihak berhak melakukan akad, demikian pula kedua benda yang dipertukarkan harus memenuhi syarat-syaratnya. Juga hendaknya muamalah tersebut tidak bertentangan dengan satu pun dari dasar-dasar syariat yang suci. ❖

SYARAT-SYARAT AKAD

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa jual beli ialah: tukar-menukar harta dengan harta. Untuk tukar-menukar ini harus ada ucapan atau perbuatan yang menunjukkan kepadanya, yaitu akad dan dua pihak yang melakukan tukar-menukar itu, yaitu pelaku akad dan objek yang dipertukarkan, yaitu barang dan harganya. Kita akan membicarakan satu persatu dari tiga bagian ini di dalam pasal tersendiri, sebagaimana yang dilakukan oleh Syaikh al-Anshari di dalam *al-Makasib* dan fuqaha lainnya.

Dua Rukun Akad

Akad mempunyai dua rukun, yaitu ijab dan qabul, dan keduanya memiliki beberapa bentuk, yaitu:

1. Keduanya dilakukan dengan perbuatan (bukan ucapan).
2. Keduanya dilakukan dengan ucapan.
3. Salah satu dari keduanya dilakukan dengan ucapan, sedangkan yang lain dengan perbuatan. Sebagaimana jika Zaid berkata kepada Amr, "Saya menjual ini kepadamu dengan harga sepuluh rupiah," lalu Amr membayarnya dengan harga tersebut dan mengambil barang yang dia beli, tanpa mengucapkan sesuatu. Akan tetapi, jelas sekali bahwa perbuatannya tersebut adalah sama dengan ucapannya, "*Qobiltu,*" yang artinya, "Saya terima," bahkan lebih kuat menunjukkan yang demikian itu dan lebih jelas.
4. Keduanya dilakukan dengan tulisan dan isyarat.

Bentuk yang pertama telah dijelaskan pada pasal yang lalu sebagai jual beli serah terima (*mu'athah*). Adapun jika kedua belah pihak ingin mengucapkan ijab dan qabul dengan kata-kata, bukan dengan serah terima, apakah keduanya wajib mengucapkannya dengan kata-kata khusus, atau bolehkah keduanya mengucapkan akad dengan apa saja yang menunjukkan adanya saling rela, yang orang-orang menganggapnya sebagai akad?

Yang pertama dinisbahkan kepada masyhur, lalu banyak fuqaha yang memperluas pembahasan sehingga menghabiskan banyak halaman. Di antaranya penelitian dan perincian, apakah akad bisa sempurna dan terjadi dengan kiasan-kiasan dan sindiran-sindiran? Demikian pula apakah akad bisa terjadi dengan *jumlah fi'liyyah* (kata kerja) saja, ataukah dengannya dan dengan *jumlah ismiyah* (kata benda)? Jika dengan *jumlah fi'liyyah,* apakah *fi'l*-nya harus berbentuk *fi'l madhi* (kata kerja bentuk lampau)? Demikian pula, apakah akad ijab harus diucapkan lebih dahulu, disusul kemudian dengan qabul, dan apakah harus *muwalat* (bersegera) antara keduanya? Dan lain sebagainya, panjang lebar yang tidak ada gunanya, sebagaimana dikatakan oleh Sayid Kazhim al-Yazdi. Bagaimanapun, kami akan berpaling dari ucapan-ucapan mereka untuk menghindari sikap bertele-tele dan berkepanjangan sedapat mungkin.

Hakikat dan Majas

Syaikh al-Anshari menisbahkan kepada banyak fuqaha pendapat dibolehkannya mengucapkan akad dengan kalimat-kalimat majas (kiasan) dan *kinayah* (sindiran), dan beliau menukil kalimat-kalimat mereka yang menunjukkan dibolehkannya jual beli dengan kata-kata: ملكت (kujadikan barang ini sebagai milikmu), و عاوضت (dan aku tukar), و اسلمت اليك (Aku serahkan kepadamu), تقلته و الى ملكك (aku pindahkan menjadi milikmu), dan yang semacam itu. Kemudian beliau susul dengan mengatakan, "Dengan adanya kalimat-kalimat seperti ini, bagaimana mungkin disandarkan kepada ulama, atau sebagian besar mereka, kewajiban melakukan akad dengan

kalimat yang diciptakan (khusus) untuk itu dan tidak boleh dengan kalimat-kalimat kiasan?"

Sayid al-Yazdi memberi keterangan (*ta'liq*) pada kata-kata Syaikh al-Anshari tersebut di atas dengan mengatakan, "Apakah kalimat yang disebutkan di dalam ucapan akad harus menunjukkan makna dengan hakikat, tidak boleh dengan majaz? Penelitian mengatakan bahwa segala sesuatu yang menunjukkan kebiasaan umum (*'urf*) dengan jelas sehingga bisa disebut sebagai akad dan *'ahd* (perjanjian/kesepakatan), maka yang demikian itu boleh karena keumuman-keumuman yang umum dan khusus."

Yang beliau maksud dengan keumuman yang umum ialah firman Allah SWT: اوفوا بالعقود (*penuhilah akad-akad itu* [QS. al-Ma'idah: 1]), dan firman-Nya: و اوفوا بالعهد ان العهد كان عنه مسئولا (*penuhilah janji, sesungguhnya janji itu pasti dimintai pertanggungan jawabnya* [QS. al-Isra': 34]).

Sedangkan yang beliau maksud dengan keumuman yang khusus ialah firman Allah SWT: أحل الله البيع (*Allah menghalalkan jual beli*), dan hadis Nabi saw: البيعان بالخيار (*Penjualan itu harus dilakukan dengan pilihan*).

Imam Ja'far ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang membeli suatu barang, lalu muncul di hatinya niat untuk mengembalikannya, bolehkah hal itu baginya?

Beliau menjawab, "Tidak, kecuali jika temannya (yaitu si penjual) itu bersedia (rela)." Tidak adanya perincian di antara cara-cara jual beli dan kalimat-kalimat (akad)nya di dalam nash-nash tersebut di atas menunjukkan adanya keumuman dan pencakupan setiap kalimat dan penggunaan, baik (kalimat tersebut) hakikat maupun majas. Singkatnya, setiap kalimat dipahami sesuai dengan makna yang muncul darinya tanpa memandang sebab kemunculannya itu.

Bahasa Arab

Apakah akad harus diucapkan dengan bahasa Arab, ataukah boleh juga dengan bahasa lainnya?

Syaikh al-Anshari, di dalam *al-Makasib*, berkata, "Pendapat terkuat ialah bahwa akad juga sah walau diucapkan dengan selain bahasa Arab." Sayid al-Yazdi dan Syaikh an-Na'ini berkata, "Segala apa yang bisa disebut sebagai akad, maka akad sah diucapkan dengannya, baik bahasa Arab maupun bahasa ajam (selain Arab), baik bahasa yang fasih maupun *malhun* (tidak mengikuti gramatika). Jika akad dibatasi hanya dengan bahasa Arab, maka hal itu akan menyebabkan kesulitan dan kesempitan, dan akan tertutuplah pintu kehidupan, dan niscaya setiap Muslim—yang bukan Arab—wajib mempelajari kalimat-kalimat akad di dalam bahasa Arab, sama persis sebagaimana dia mempelajari surah al-Hamdu (al-Fatihah) dan surah-surah lain untuk mengerjakan salat. Padahal kita tahu tidak ada perintah pada yang demikian itu (yaitu pada kewajiban mengucapkan akad dengan bahasa Arab), baik di dalam hadis maupun riwayat.

Bentuk Madhi (Kata Kerja Lampau)

Banyak yang mengatakan bahwa kalimat-kalimat akad harus menggunakan kata kerja bentuk lampau (*fi'l madhi*), seperti: saya telah jual (*bi'tu* بعت) dan saya telah terima (*qabiltu* قبلت), tidak boleh dengan: saya akan jual (*abi'u* أبيع) dan saya akan terima (*aqbalu* أقبل). Sebab, *fi'l mudhari'* mengandung keterangan waktu sedang (sekarang) dan akan (masa datang). Sedangkan *fi'l amr* (kata kerja perintah) lebih dekat kepada permintaan untuk melakukan tukar-menukar dan tawar-menawar. Semua itu, dan yang semacamnya, tidak sejalan dengan sikap pasti dan tegas yang harus ada di dalam akad. Adapun *fi'l madhi*, khusus berkenaan dengan kejadian sekarang, dan tegas menyatakan suatu perbuatan yang telah terjadi. Oleh karena itu, di dalam akad harus digunakan *fi'l madhi*.

Sementara fuqaha lain mengatakan bahwa bentuk kalimat hanyalah wasilah (perantara) untuk mengungkapkan kerelaan dan keinginan, bukan tujuan itu sendiri. Oleh karena itu, segala sesuatu yang menunjukkan pengadaan akad, atau dengan bantuan

qarinah (petunjuk) berupa kata-kata, maka sempurnalah yang demikian itu, dan akan bisa terjadi dengannya, baik dengan *jumlah ismiyyah* (kata benda) maupun *fi'iliyyah* (kata kerja); dengan *fi'l madhi* maupun *mudhari'*.

Syaikh al-Anshari, ketika mengomentari pendapat tersebut, mengatakan, "Pendapat tersebut mengandung kekuatan (yakni suatu pendapat yang kuat) apabila kejelasan fi'l *mudhari'* di dalam pengadaan akad, sedemikian jelas, sehingga tidak memerlukan *qarinah* (petunjuk) keadaan."[1]

Kemudian beliau berkata, "Ketahuilah bahwa di antara fuqaha terjadi ikhtilaf yang sangat luas dalam hal sahnya akad dengan mendahulukan qabul yang diucapkan dengan kata perintah, 'Juallah kepadaku!'"

Yang benar ialah bahwa yang demikian itu boleh jika orang itu bermaksud mengadakan akad dengannya, bukan permintaan atau ajakan (untuk mengadakan akad). Sahl as-Sa'idi meriwayatkan bahwa seorang perempuan mendatangi Rasulullah saw dan berkata kepada beliau, "*Inni wahabtuka nafsi* (Aku telah menyerahkan diriku kepadamu)." Lalu dia berdiri di tempatnya lama sekali. Kemudian seorang lelaki berdiri seraya berkata, "Wahai Rasulullah, nikahkanlah aku dengannnya jika engkau tidak menginginkannya." Rasulullah saw berkata kepadanya, "Apakah engkau memiliki sesuatu untuk engkau serahkan kepadanya sebagai mahar?" Orang itu menjawab, "Saya tidak punya apa-apa kecuali kancing-kancing bajuku ini." Rasulullah saw berkata, "Jika engkau serahkan kancing-

---

[1] *Qarinah* ada dua macam. *Pertama, qarinah lafzhiyyah* (petunjuk berupa kata-kata), seperti jika Anda mengatakan: saya melihat bulan berjalan kaki. Maka kata Anda: "berjalan kaki" menunjukkan bahwa yang Anda maksud itu adalah seorang manusia, yaitu seorang wanita cantik. *Kedua, qarinah haliyah* (petunjuk keadaan); yaitu seperti ucapan seorang yang lemah atau rendah kedudukannya kepada orang yang kuat atau tinggi kedudukannya, "Berilah aku." Maka keadaan orang yang lebih rendah itu menunjukkan bahwa kata-kata perintahnya itu, yaitu: "berilah" adalah sebuah permohonan atau harapan, bukan perintah yang wajib ditaati. Dan yang dimaksud oleh Syaikh al-Anshari dengan kata-kata beliau di atas ialah bahwa mengungkapkan kerelaan harus dengan *qarinah lafzhiyyah*, bukan dengan *qarinah haliyah*.

kancing tersebut, maka engkau akan berpakaian tanpa kancing, Carilah sesuatu walau hanya sebuah cincin dari besi." Orang itu berkata, "Saya tidak mempunyai apa-apa." Lalu Rasulullah saw berkata, "Apakah Anda memiliki sesuatu dari Al-Qur'an? Orang itu menjawab, "Ya." Rasulullah saw berkata, "Telah aku nikahkan engkau denganinya dengan mahar sebagian bacaan Al-Qur'an yang engkau hafal dengan baik, maka ajarilah dia hingga dapat membacanya."

Dengan demikian, maka jika akad nikah bisa terjadi dengan kalimat berbentuk *fi'l amr* (kata kerja perintah), yaitu ucapan lelaki itu, "Nikahkanlah aku dengannya," maka akad-akad lain pun tentu bisa juga terjadi dengannya.

Mendahulukan Ijab

Masyhur fuqaha berpendapat bahwa ijab wajib diucapkan terlebih dahulu daripada qabul secara mutlak. Sementara yang lain berpendapat, ijab boleh diakhirkan dengan mendahulukan qabul. Sebab, pada hakikatnya, ijab adalah untuk menyatakan kerelaan. Maka jika hal itu telah terungkap, akad pun menjadi sah, baik didahulukan maupun diakhirkan. Syaikh al-Anshari membedakan antara qabul (penerimaan) dengan ucapan: *qabiltu* (saya terima) dan: *radhitu* (saya rela), maka yang demikian ini tidak sah karena tidak umum di dalam akad (dengan qabul yang didahulukan pengucapannya sebelum ijab), dan qabul dengan ucapan: *isytaraitu* dan *ibta'tu* (keduanya berarti: saya beli), dan yang semacam itu, maka yang demikian ini sah karena menunjukkan keinginan untuk mengadakan tukar-menukar dan kerelaan untuk menyerahkan harga sebagai ganti dari barang yang dia beli.

Dengan demikian, maka persoalan pokoknya telah disepakati, yaitu bahwa sebab awal ialah kejelasan kalimat (dalam menunjukkan kerelaan), bukannya sekadar mendahulukan ijab. Sedangkan ikhtilaf fuqaha terjadi di dalam perinciannya, yaitu dalam penerapan serta penentuan macam dan *mishdaq* (segala sesuatu yang bisa dipakai untuk bukti) dari persoalan pokok di atas. Berdasarkan

yang demikian itu, segala apa yang bisa disebut sebagai akad, maka ia adalah sah. Dalil yang menunjukkan dibolehkannya mendahulukan qabul ialah riwayat Sahl as-Sa'idi (sebagaimana di atas) tentang (seorang lelaki yang) menikahi seorang wanita (dengan qabul yang dia ucapkan mendahului ijab). Padahal sikap berhati-hati di dalam akad pernikahan harus lebih ketat dibanding akad-akad lain.

Mungkin Anda akan berkata bahwa para fuqaha membolehkan mendahulukan qabul di dalam pernikahan karena ada hadis yang khusus (membolehkan yang demikian itu di dalam pernikahan saja), Oleh karena itu, kita pun harus mengkhususkannya pada pernikahan saja. Sedangkan menggabungan jual beli dan selainnya ke dalam pernikahan adalah kias.

Jawab:

Kita tahu secara pasti bahwa sahnya mendahulukan qabul di dalam akad pernikahan itu bukan karena adanya suatu keistimewaaan yang khusus padanya. Akan tetapi, karena qabul, ketika diucapkan mendahului ijab, merupakan pengungkap kerelaan, sama persis jika ia diucapkan setelah ijab. Yang pokok ialah pengungkapan dan kejelasan, bukan pendahuluan atau pengakhiran. Dengan kata lain, pernikahan adalah satu kasus dan sebuah objek kaidah kulliyyah yang kita pahami melalui jalan *'urf.* Demikianlah, bahwa banyak sekali kaidah umum yang dikeluarkan dari sebagian objek dan kasusnya. Dan telah terulang-ulang ucapan fuqaha yang mengatakan, "Sumber untuk kaidah ini ialah kasus itu." Bahkan, telah masyhur di kalangan mereka bahwa kekhususan objek itu tidak menyebabkan pengkhususan subjeknya.

Contoh paling jelas untuk itu ialah ucapan Imam ash-Shadiq as, "Cucilah pakaianmu dari air kencing semua binatang yang tidak boleh dimakan dagingnya." Para fuqaha memberlakukan kewajiban mencuci setiap sesuatu yang tersentuh kencing secara umum, seperti: pakaian, tempat makan dan minum, dan badan. Demikian pula kaidah yang mengatakan, "Barangsiapa menghilangkan harta

orang lain, maka dia harus menggantinya." Kaidah ini diambil dari ucapan Imam as, "Barangsiapa menimpakan bahaya di jalan kaum Muslim, maka dia harus menggantinya."

Bersegera

Menurut kesaksian Sayid al-Yazdi, mereka (para fuqaha) bersepakat bahwa akad-akad yang *ja'iz* (yang tidak bersifat mengikat), seperti pinjam-meminjam, penitipan, dan *wakalah* (pewakilan), di dalamnya tidak disyaratkan *muwalat* (bersegera) antara ijab dan qabul, dan jarak yang lama antara keduanya tidak menghalangi keabsahannya. Sedangkan di dalam akad-akad yang *lazim* (yang mengikat), seperti jual beli dan sebagainya, mereka berikhtilaf. Sebagian berpendapat bahwa *muwalat* merupakan syarat. Sementara yang lain mengatakan bukan syarat. Tetapi, yang wajib ialah, hendaknya keinginan si *mujib* (pihak yang mengucapkan ijab) harus tetap utuh sampai ketika pihak lain menyatakan qabul.

Jadi, yang pokok ialah tetapnya ijab, dan bahwa si *mujib* tidak berubah niat sebelum datangnya qabul. Adapun jarak (pemisah antara ijab dan qabul), maka ada dan tidak adanya adalah sama. Sayid al-Hakim, di dalam *Nahj al-Faqahah,* halaman 105 cetakan 1371 H, mengatakan, "Secara lahir, cukuplah jika ketetapan hari, yaitu kerelaan dan kemauan (untuk melakukan tukar-menukar), masih tetap ada dalam diri si *mujib.* Jika kemauannya itu masih tetap utuh sampai datangnya pernyataan qabul, maka yang demikian itu cukup (sah) menurut *'urf,* walaupun keduanya terpisah dengan jarak waktu yang lama.

Jika seseorang (*mujib*) berkata, "Saya menjual kudaku ini kepadamu seharga satu dirham." Lalu si pembeli tidak menerima. Kemudian si penjual menasihati dan menjelaskan kepadanya bahwa kuda ini akan sangat berguna baginya, sampai si pembeli itu merasa puas dan menerima (menyatakan qabul), maka sahlah akad itu, walaupun diselingi dengan ucapan-ucapan lain. Sedangkan jika si pembeli tidak bersegera menyatakan qabul, sampai si *mujib*

berubah niat dari ijabnya, kemudian, setelah si *mujib* berubah niat, barulah si pembeli menyatakan qabul, maka akad tersebut tidak sah. Itulah sebabnya, maka akad yang terpisah (ijab-qabulnya) dengan waktu yang sangat lama, seperti satu tahun atau lebih, dinyatakan tidak sah.

Dengan ini, jelaslah bahwa baik keduanya (penjual dan pembeli) masih berada di satu tempat, atau keduanya sudah berpisah, maka di dalam fiqih Ja'fari persoalan tersebut tidak mempengaruhi sedikit pun pada ijab dan qabul. Persoalan tersebut hanya berpengaruh pada ketetapan hak khiyar (pilihan) bagi kedua belah pihak setelah sempurnanya ijab dan qabul dan terjadinya akad. Dengan kata lain, yang penting ialah bersatunya kedua bagian akad (ijab-qabul), di mana yang satu belum hilang ketika yang lain muncul. Yang demikian ini tidak berhubungan dengan *ittihadul majlis* (kesatuan tempat pertemuan, yaitu bahwa qabul tidak harus diucapkan di tempat di mana ijab diucapkan di situ, yaitu tempat di mana penjual dan pembeli bertemu). Sebab, bisa jadi keduanya harus berbicara untuk memperoleh kesepakatan, yang hal itu mereka lakukan di beberapa tempat. Sebagaimana mungkin juga hal itu mereka lakukan di satu tempat.

Ta'liq (Keterangan)

Tidak ada yang meragukan bahwa pengucapan (akad) bisa terjadi secara *munjaz* (tanpa keterangan atau *ta'liq*) dan secara *mu'allaq* (dengan keterangan), dan bahwa setiap orang boleh mengucapkan akad dengan keterangan atau tanpa keterangan, yaitu dengan mengatakan: بعتك هذا (Saya jual ini kepadamu), atau: بعتك ان رضي زيد (saya jual ini kepadamu jika Zaid mengizinkan). Tak ada pertentangan dalam hal ini. Adapun ikhtilaf para fuqaha terjadi pada makna (atau tujuan) yang diungkapkan dengan akad itu sendiri, apakah ia bisa menjadi sesuatu yang *mu'allaq* pada wujud sesuatu yang lain sehingga keterjadiannya masih bersifat mungkin, bukan sesuatu yang pasti akan terjadi, tetapi tergantung pada sesuatu yang lain?

Dengan kata lain, bahwa akad memiliki wujud *hissi* (wujud nyata, yang teraba), yaitu ucapan orang yang mengucapkannya ketika mengadakan akad tersebut, dan wujud *i'tibari*, yaitu ketentuan di dalam syariat tentang adanya akibat-akibat dari akad tersebut. Akad bisa terjadi secara *munjaz* dengan kedua makna tersebut dan *mu'allaq* dengan makna yang pertama. Yang demikian ini merupakan ijmak. Sedangkan terjadinya akad secara *mu'allaq* dengan makna kedua, maka pada yang demikian itu terjadi pertentangan pendapat dan ikhtilaf.

Masyhur fuqaha berpendapat bahwa *ta'liq* tidak dibenarkan. Sebab, disyaratkan bahwa para pelaku akad itu harus merasa yakin akan adanya akibat-akibat dari akad, sedangkan *ta'liq* bertentangan dengan kepastian dan keyakinan tersebut.

Sementara itu sejumlah fuqaha mengatakan bahwa *ta'liq* itu dibenarkan secara mutlak: baik syarat itu (yang pelaksanaan tukar-menukar bergantung padanya) adalah sesuatu yang diketahui terjadi saat akad, seperti: بعتك هذا (saya jual ini kepadamu jika ia milikku), atau diketahui terjadi di waktu yang akan datang, seperti: بعتك اياه ان جاء رأس الشهر (saya jual ini kepadamu jika awal bulan depan telah datang), atau sesuatu yang diragukan bakal terjadi, seperti: بعتك ان قدم زيد من سفره (saya jual ini kepadamu jika si Zaid telah datang dari kepergiannya).

Sayid al-Yazdi, Syaikh an-Na'ini, dan Sayid al-Hakim berpendapat demikian itu.

Orang pertama (yaitu Sayid al-Yazdi) di dalam *Hasyiyah*-nya pada *al-Makasib* al-Anshari, berkata, "Kepastian akan munculnya akibat-akibat dari akad, pada saat pengucapannya, bukan merupakan syarat. Jika tidak (yaitu jika hal tersebut merupakan syarat), maka akan batallah jual beli tanpa *ta'liq* jika si penjual atau si pembeli tidak merasa yakin bahwa syarat-syarat *syar'iyah* telah terpenuhi." Kemudian beliau berkata, "Seandainya pun terjadi ijmak pada tidak sahnya *ta'liq*, maka ia bukan hujah di dalam masalah ini. Sebab, ijmak dapat dijadikan sebagai sandaran dan harus diikuti

jika kita ketahui bahwa ia merupakan pembukaan dari pendapat (Imam) maksum. Tanpa pengetahuan yang demikian itu, maka ijmak gugur dari kedudukannya sebagai hujah. Sedangkan kita tahu, atau minimal, memungkinkan, bahwa mereka yang berijmak itu menyangka adanya kewajiban kepastian. Akan tetapi, itu adalah sangkaan yang tak berdasar, sebagaimana telah kami terangkan."

Syaikh an-Na'ini, di dalam *Taqrirat al-Khunshari*, berkata, "Sahnya *ta'liq* pada sesuatu yang diucapkan dengan akad (yaitu jual beli dan sebagainya), tidak tersembunyi bagi seorang pun. Bahkan, kejadianya di dalam hukum-hukum *syari'yyah*, tak terhitung banyaknya. Sebagian besar hukum-hukum *syar'iyyah*, bahkan semuanya, kecuali yang menyimpang, merupakan *qadhiyah-qadhiyah haqiqiyah*, dan hukum-hukum bersyarat pada keberadaan objek-objeknya. Terjadinya (*ta'liq*), secara umum, di dalam akad-akad *iqa'-iqa'*, seperti: wasiat, *tadbir*, nazar, *'ahd*, dan sumpah, adalah tidak dipersoalkan lagi."[2]

Sayid al-Hakim, di dalam *Nahj al-Faqahah*, berkata, "Tidak ada dalil yang mensyaratkan keyakinan, dengan makna apa pun yang dibuat ... Dan bahwa kerelaan pada sesuatu itu tidak bergantung pada kemungkinan terjadinya sesuatu itu, apalagi kepastian keterjadiannya. Maka sebagaimana jual beli yang diadakan dengan akad yang mutlak (tanpa *ta'liq*) harus disertai dengan kerelaan, demikian pula halnya jika dengan *ta'liq*."

---

[2] *Qadhiyyah* itu bermacam-macam. Ada yang disebut *qadhiyyah thabi'iyyah*, yaitu sesuatu yang dihukumi (atau disifati) pada tabiatnya, seperti: *al-insanu nau'un* (manusia itu jenis). Kemudian *qadhiyyah haqiqiyyah*, yaitu jika penyifatan terjadi pada tabiat (sifat alami) sesuatu dengan melihat anggota sesuatu itu. Umpamanya: *al-insanu dhahikun* (manusia itu tertawa), dan itu berlaku pada setiap orang yang disebut manusia (si Ali, Hasan, Husain, Fatimah, Zainab, dan lain-lain), baik yang terdahulu maupun yang akan datang. Ada pula *qadhiyyah kharijiyyah*, yaitu pensyifatan yang sejak semula ditujukan kepada objek-objek yang ada di luar, seperti: orang-orang yang ada di kapal itu akan tenggelam, atau: orang-orang yang ada di medan perang akan terbunuh, dan sebagainya. Semua hukum *syar'i* merupakan *qadhiyyah haqiqiyyah*. Firman Allah SWT: *Dirikanlah salat*, ditujukan kepada manusia yang sudah ada dan yang bakal lahir ke dunia, dari kalangan mukalaf tanpa kecuali.

Yang demikian ini adalah sesuatu yang sangat jelas sehingga tidak bisa diperdebatkan lagi. Semua kita menginginkan terjadinya banyak hal yang belum terjadi disertai keyakinan bahwa semua itu tidak terjadi. Jika keyakinan akan munculnya akibat-akibatnya akad bukan merupakan syarat untuk terjadinya akad, maka seseorang boleh mengadakan akad yang *mu'allaq* disertai dengan adanya *ihtimal* (kemungkinan) munculnya akibat-akibat akad di waktu mendatang.

Kesepatakan Antara Ijab dan Qabul

Akad tidak akan terjadi kecuali jika ijab dan qabul sama-sama menuju pada satu hal. Sebab, jika qabul berbeda dan menyimpang dari ijab, maka hal itu dianggap sebagai penolakan terhadap ijab. Syaikh al-Anshari berkata, "Jika ijab qabul berbeda di dalam isinya, yaitu penjual mengucapkan ijab sedemikian dan pembeli menyatakan qabul dengan maksud yang berbeda, maka akad tidak terjadi. Sebab, kerelaan (yang diungkapkan oleh pembeli dengan menyatakan qabul) harus berkenaan dengan (sesuatu yang dituju oleh) ijab itu sendiri. Contoh tidak adanya kesepakatan tersebut ialah, jika penjual mengatakan, 'Saya jual ini seharga seratus,' lalu si pembeli mengatakan, 'Saya membelinya dengan harga sepuluh,' atau dia mengatakan, 'Saya membeli separonya dengan harga lima puluh,' dan semisal itu."

Hilangnya Kelayakan sebelum Selesainya Akad

Sebagaimana ijab disyaratkan (harus tetap ada dan belum berubah) sampai saat qabul, dan bahwa keduanya harus sama-sama sepakat pada satu hal, maka disyaratkan pula kedua pelaku akad harus tetap berada di dalam sifat-sifat kelayakan (untuk melakukan jual beli) hingga selesainya akad. Jika salah satu dari mereka keluar dari kelayakan sebelum ijab, maka akad tidak terjadi. Syaikh al-Anshari berkata, "Di antara syarat-syarat di dalam akad ialah bahwa ijab dan qabul harus diucapkan dalam keadaan kedua pihak yang melakukan akad boleh mengucapkannya. Apabila ketika ijab, yang

diucapkan oleh penjual, si pembeli dalam keadaan tidak memenuhi syarat untuk menyatakan qabul, atau ketika pengucapan qabul (oleh pembeli) si penjual telah keluar dari kelayakannya untuk menyatakan ijab, maka akad tidak terjadi."

Sedangkan Sayid Kazhim al-Yazdi membedakan antara hilangnya kelayakan dari pembeli, ketika terjadinya akad pada bentuk yang pertama, dan hilangnya kelayakan dari penjual, ketika si pembeli mengucapkan qabul, sebagaimana pada bentuk kedua (di dalam contoh yang diberikan oleh Syaikh al-Anshari di atas). Jika Zaid berkata kepada 'Amr: بعتك هذا "(Saya menjual ini kepadamu)," padahal 'Amr sedang tidur ketika ijab tersebut, kemudian dia terbangun dan diberitahu tentang adanya ijab (dari si Zaid), kemudian dia berkata: قبلت "(Saya terima)," maka akad ini tidak sah. Akan tetapi, jika si Zaid yang tidur, setelah dia mengucapkan ijab (kepada 'Amr), dan 'Amr menyatakan qabul ketika si Zaid dalam keadaan tidur, maka akad ini sah dan terjadi dengan sempurna.

Faedah-Faedah

Di sela-sela kalimat-kalimat Syaikh al-Anshari terdapat beberapa faedah (yaitu beberapa hal penting, yang merupakan sari dari pembahasan terdahulu), sementara beliau sedang berbicara tentang masih tetapnya kelayakan masing-masing *mujib* (yang menyatakan ijab) dan *qabil* (yang menyatakan qabul) sampai terjadi akad.

Di antara faedah-faedah tersebut ialah, jika seseorang berwasiat, kemudian dia meninggal sebelum orang yang dia wasiati itu menyatakan qabul, maka wasiat tetap terjadi dengan sempurna karena ia bukan termasuk akad sehingga qabul merupakan rukunnya (jika ia termasuk akad). Ia (qabul ini) hanyalah sebagai syarat untuk pelaksanaan wasiat, bukan syarat sahnya. Syaikh Muhammad Husain al-Ishfahani di dalam *hasyiyah*-nya pada *al-Makasib*, mengatakan, "Wasiat bukan akad, bukan pula *iqa'*, tetapi ia adalah pemisah (*barzakh*) di antara keduanya."

Di antaranya juga, jika ijab telah keluar dari *mujib*, maka pihak kedua, yaitu orang yang dituju oleh si *mujib*, boleh menerima ijab tersebut atau menolaknya. Demikian pula, si *mujib* boleh menarik kembali ijabnya, selama belum didahului oleh pernyataan qabul. Dan jika akad sudah terjadi, maka tak seorang pun dari keduanya boleh memfasakh (membatalkan akad) dan berubah pendirian, kecuali dengan kerelaan pihak lain (yaitu lawan muamalahnya).

Di antaranya lagi, jika seseorang mengucapkan ijab karena terpaksa, lalu pihak lain menerimanya, maka jelas sekali bahwasanya akad itu tidak terjadi. Akan tetapi, jika kemudian dia rela dan merasa senang hati, setelah terpaksa tadi, maka sesuai ijmak bahwasannya akad tersebut sah. Perincian tentang hal ini akan datang, *insya Allah*, ketika pembicaraan tentang syarat-syarat para pelaku akad.

Isyarat dan Tulisan

Masyhur ulama berpendapat bahwa akad tidak sah jika diadakan dengan isyarat atau dengan tulisan, kecuali jika orang yang melakukan ini tidak bisa berbicara. An-Narraqi menentang pendapat tersebut. Dia mengatakan di dalam bukunya *al-Mustanad*, "Cukuplah isyarat yang memahamkan (bisa dipahami), demikian pula tulisan, baik orang yang melakukannya bisa berbicara atau tidak, bertentangan dengan pendapat masyhur."

Suatu hal yang tak diragukan bahwasanya *'urf* menganggap sah akad yang dilakukan dengan tulisan dan atau isyarat. Dan kita lihat, orang-orang, termasuk di dalamnya para fuqaha, memberlakukan akibat-akibat yang muncul dari keduanya, sebagaimana mereka memberlakukannya dari akad yang diadakan dengan ucapan tanpa membedakanya. Jika akad bisa terjadi dengan keduanya, menurut pandangan *'urf*, maka ia pun tercakup oleh firman Allah SWT: *Penuhilah akad-akad* itu (QS. al-Ma'idah: 1), dan lain sebagainya.

Ringkasan

Singkatnya, pembawa syariat telah menashkan (menegaskan) hukum-hukum jual beli, *ijarah* (kontrak), hibah, dan sebagainya,

tetapi tidak menegaskan batasan-batasan maknanya. Maka untuk mengetahui makna (definisi dan batasan-batasannya) haruslah kembali ke *'urf* umum. Dengan demikian, segala apa yang nama dari nama-nama ini (yaitu jual beli, *ijarah*, dan sebagainya) yang telah Allah tegaskan hukum-hukumnya bisa berlaku padanya, maka akibat-akibatnya pun harus diberlakukan padanya sampai jika terbukti yang sebaliknya. Hal itu tanpa membedakan apakah (akad itu) berupa perbuatan, ucapan, isyarat, atau tulisan, tidak pula antara pengucapan akad dengan bahasa Arab atau bahasa lain, tidak juga antara *jumlah ismiyyah* (kata benda) atau *jumlah fi'liyyah* (kata kerja), antara qabul kemudian atau duluan; dan antara bersegera (di antara keduanya) atau tidak, demikian pula tanpa membedakan antara akad yang *munjaz* atau yang *mu'allaq*.

Memang, ijab dan qabul harus menuju pada satu hal yang sama. Demikian pula si *qabil* haruslah berada pada kelayakan penuh ketika si *mujib* mengucapkan ijabnya, tetapi tidak wajib sebaliknya, yaitu berlanjutnya kelayakan si *mujib* sampai saat datangnya qabul. Cukuplah jika kelayakan tersebut ada ketika ijab saja.

Baik sekali jika pasal ini kita tutup dengan apa yang dikatakan di dalam *al-hada'iq*, jilid 5 halaman 66 dan 194 cetakan 1317 H, "Di antara fuqaha ada yang mewajibkan kalimat ijab dan qabul dengan menggunakan *fi'l madhi* (kata kerja lampau). Ada pula yang mewajibkan niat mengadakan akad. Ada yang mewajibkan didahulukannya ijab sebelum qabul. Ada yang mewajibkan penyegeraan qabul, walau tidak apa-apa jika diselingi dengan (tarikan dan embusan) napas atau batuk. Ada pula yang mewajibkan bahasa Arab jika tidak menyulitkan, dan lain sebagainya. Padahal tidak ada dalil sedikit pun atas yang mereka sangka itu bahwa Allah telah menentukan cara tertentu (di dalam muamalah). Bahkan, yang dapat dipahami dari ucapan-ucapan Ahlulbait *'alaihimus salam* ialah bahwa segala ucapan yang menunjukkan adanya saling rela adalah cukup untuk keabsahan (suatu muamalah).

Pada pendapat yang demikian itulah sejumlah *muhaqqiq* kelompok terakhir dari kalangan *muta'akhirin*, berpegang, dan pada yang

demikian itulah *muhaqqiq* al-Ardibili menetapkan, demikian pula *muhaqqiq* al-Kasyani, al-Fadhil al-Khurasani, Syaikh Abdullah bin Saleh al-Bahrani, dan Allamah Syaikh Sulaiman, dan yang demikian itulah yang dhahir menurut saya dari riwayat-riwayat *al-itrah al-athhar* (keturunan Nabi yang suci). Adapun pendapat yang masyhur di kalangan fuqaha, bukanlah dalil *syar'i* di dalam bab ini, dan tidak pula di bab-bab lain." ❖

YANG DITERIMA DENGAN AKAD YANG TIDAK SAH

Fuqaha mazhab (Ja'fari) telah terbiasa membicarakan hukum barang yang diterima melalui akad yang fasid setelah mereka selesai berbicara tentang bentuk kalimat akad. Sedangkan lebih baik jika pembahasan mengenai hal ini dilakukan setelah pembahasan tentang syarat-syarat para pelaku akad dan barang yang akad dilakukan padanya. Sebab, fasidnya akad tersebut, bisa jadi, datang dari segi akad itu sendiri, atau karena hilangnya kelayakan dari pelaku akad atau barang (yang akan diperjualbelikan dengan akad tersebut).

Akan tetapi, kami telah berjanji pada diri kami sendiri bahwa kami akan menyusun tertib pasal-pasal buku ini dan pembahasan-pembahasannya sesuai dengan cara yang dipakai oleh para fuqaha, terutama buku *al-Makasib* karya Syaikh al-Anshari, karena perhatian ulama terhadapnya, baik dengan mempelajarinya, mensyarahinya, maupun mengomentarinya. Bagaimanapun, para fuqaha berbicara tentang hukum barang yang diterima dengan akad yang fasid (tidak sah) dengan judul "Kaidah apa yang harus ditanggung dari akad yang sahih harus ditanggung pula dari akad yang fasid." Pasal ini akan menjelaskan maksud kaidah tersebut dan kebalikannya, demikian pula dalilnya dan hukum-hukumnya yang penting.

Maknanya

Akad yang sah ialah yang memenuhi semua syarat yang telah ditentukan padanya, seperti kesepakatan ijab dan qabul pada satu

objek, juga pelaku akad harus balig dan mengerti, dan barang yang dipertukarkan harus layak untuk diserahterimakan. Jika semua syaratnya telah terpenuhi, maka akad pun sah dan muncullah hukum-hukum dan akibat-akibat yang telah ditetapkan oleh pembawa syariat dari akad tersebut. Apabila dua orang melakukan jual beli dengan akad yang sah, lalu masing-masing sudah menerima harga barangnya, maka masing-masing mereka boleh menggunakan apa yang telah ditetapkan oleh pembawa syariat dari akad tersebut. Apabila dua orang melakukan jual beli dengan akad yang sah, lalu masing-masing sudah menerima harga dan barangnya, maka masing-masing mereka boleh menggunakan apa yang telah dia peroleh sekehendak hatinya, yang seluruh penggunaannya terhadap barang tersebut sah tanpa kecuali. Jika barang tersebut rusak atau hilang ditangannya, maka dia sendirilah yang menanggung kerugiannya karena barang tersebut sudah berpindah menjadi miliknya, sama seperti seluruh harta miliknya.

Jika kita telah mengetahui akad yang sah, berarti kita telah mengetahui akad yang fasid, yaitu akad yang tidak memenuhi syarat-syarat yang diminta dan tidak menimbulkan satu pun dari akibat-akibat *syar'iyyah*-nya.[1]

Jika seseorang melakukan jual beli, lalu masing-masing telah menerima barang yang dipertukarkan dengan akad yang fasid, maka masing-masing barang itu masih tetap menjadi milik pemiliknya yang pertama, di mana orang lain tidak boleh memanfaatkannya sama sekali, sama sebagaimana jika tidak pernah ada akad sejak awalnya.

Dengan kata lain, jika pembeli menerima barang yang dibelinya dengan akad yang sah—umpamanya, kemudian barang itu hilang ketika masih berada padanya, baik karena bencana dari langit

1. Ketetapan adanya mahar, nasab, dan iddah di dalam pernikahan yang fasid (tidak sah), bukan merupakan akibat-akibat dari akad pernikahannya, tetapi sebagai akibat-akibat dari *waqi'ah madiyyah* (peristiwa materi), yaitu persetubuhan syubhat (keliru, tidak seharusnya dilakukan) karena nikah *syar'i* mencakup yang syubhat dan pernikahan yang sah.

maupun yang lain, maka dia sendirilah yang menanggungya. Artinya, hartanyalah yang hilang itu, dan dia tidak berhak menuntut suatu apa pun dari si penjual. Sebab, barang tersebut telah berpindah menjadi milik pembeli. Demikian pula jika barang itu hilang di tangannya, sedangkan dia telah membelinya dengan akad yang fasid. Dialah yang harus menanggungnya dan hartanyalah yang hilang, bukan harta si penjual, baik kehilangan itu karena sebab darinya maupun selainnya, karena dalil-dalil tentang jaminan yang akan kami sebutkan nanti di dalam paragraf: "Dalil". Dan oleh karena benda tersebut harus dia jamin (dengan menggantinya), padahal sudah tidak mungkin benda itu sendiri dia kembalikan (kepada penjual) karena sudah hilang, maka dia berkewajiban menggantinya dengan barang yang sama, atau menyerahkan uang seharga barang tersebut.

Yang demikian itu, walaupun dia tidak melanggar atau melampaui batas, sama persis sebagaimana *ghashib* (orang mengambil dan memanfaatkan harta milik orang lain tanpa seizin pemiliknya/ merampas), kecuali dalam hal dosa dan ancaman hukumannya. Demikian pula, si penjual harus mengembalikan harga yang telah ditetapkan (yaitu yang telah dibayarkan oleh si pembeli kepadanya) kepada si pembeli, jika masih ada, atau gantinya jika sudah hilang. Inilah makna yang dimaksud oleh kaidah "apa yang harus ditanggung dari akad yang sah, harus ditanggung pula dari akad yang fasid."

Mungkin Anda akan bertanya: bagaimana menurut Anda jika terdapat izin berbarengan dengan akad yang fasid? Sebab, (dengan adanya izin ini) tidak ada jaminan dari si penerima (baik penjual maupun pembeli) kecuali jika dia melanggar atau melampaui batas.

Kami bisa menjawab pertanyaan tersebut demikian, yaitu bahwa izin dan kerelaan tidak terjadi bagaimanapun juga, bahkan sekalipun akadnya itu sah. Sebab, jika dasarnya sudah fasid, demikian pula cabangnya.

Untuk kewajiban jaminan ini, Syaikh al-Anshari tidak membedakan, baik yang menyerahkan maupun yang menerima (yaitu penjual dan pembeli) sama-sama mengetahui fasadnya akad, atau keduanya tidak mengetahui, atau salah satu di antara keduanya mengetahui, sedangkan yang lain tidak karena keumuman nash dan fatwa. Yang beliau maksud dengan nash ialah (keharusan) menghormati harta seorang Muslim, sebagaimana akan datang nanti, dan yang beliau maksud dengan fatwa ialah ucapan fuqaha tentang jaminan tanpa perincian dan keterangan apa pun.

Kebalikan dari Kaidah

Apa yang telah kami sebutkan ketika menerangkan makna kaidah yang mengatakan: "Apa yang harus ditanggung dari akad yang sah, harus ditanggung pula dari akad yang tidak sah", maka jelas pula makna kebalikannya, yaitu: apa yang tidak ditanggung dari akad yang sah, maka ia tidak ditanggung pula dari akad yang tidak sah.

Oleh karena itu, Sayid al-Yazdi mengatakan, "Dari keterangan makna aslinya, diketahui pula makna kebalikannya. Maka, tidak perlu lagi penjelasan ulang." Walau demikian, secara singkat kami katakan, bahwa setiap akad sah yang tidak mewajibkan jaminan, maka yang fasidnya pun tidak mewajibkan jaminan, seperti hibah. Sebagaimana orang yang mendapat hibah dengan hibah yang sah, dia tidak menjamin apa-apa berkenaan dengan barang yang dihibahkan terhadap si pemberi hibah, maka demikian pula halnya jika dia menerimanya dengan hibah yang fasid. Hal itu ialah karena si pemberi hibah telah memberi kuasa kepada si penerima hibah atas hartanya secara cuma-cuma. Dengan demikian, dia (si penerima hibah) tidak bertanggung jawab atas suatu apa pun, jika hibah tersebut sah, dan juga tidak bertanggung jawab jika hibah tersebut fasid.

Akan tetapi, jelas sekali, bahwa yang demikian ini terjadi jika si pemberi hibah memiliki kelayakan untuk membelanjakan (menggunakan) hartanya (dengan cara apa pun yang dia kehendaki), dan

dia merupakan pemilik benda yang dia hibahkan itu. Sebab, pembahasan ini berbicara tentang muamalah yang memiliki dua macam sifat, yaitu: yang pertama ialah yang sah dan yang kedua ialah yang fasid. Adapun muamalah yang hanya memiliki satu macam sifat saja, yaitu yang fasid saja, seperti hibah yang dilakukan oleh anak kecil, atau oleh selain pemiliknya, maka yang demikian itu di luar pembahasan. Dan semua sepakat mengatakan bahwa jaminan pada yang demikian itu sangat ditekankan.

Dalil

Untuk kaidah "apa yang harus ditanggung" itu, para fuqaha berargumentasi dengan beberapa dalil, yaitu:

Pertama, kedua benda yang dipertukarkan itu masih tetap milik pemiliknya yang pertama. Karena, sebab (yang mengesahkan) serah terima itu ialah akad. Oleh karena itu, jika akad ini ternyata fasid, maka akibatnya pun (yaitu serah terima itu sendiri) juga fasid.

Kedua, adanya ijmak, menurut kesaksian penulis *Miftah al-Karamah,* penulis *al-Jawahir,* penulis *Bulghah al-Faqih,* dan selain mereka. Yang pertama, (yaitu penulis *Miftah al-Karamah*) mengatakan, "Banyak sekali ucapan para fuqaha dalam hal ini." Dan yang kedua (penulis *al-Jawahir*) berkata, "Tidak ada perbedaan yang saya temukan, bahkan ijmak terjadi dengan kedua macamnya." Sedangkan yang ketiga (penulis *Bulghah al-Faqih*) mengatakan, "Ijmak pada kaidah yang demikian itu mencapai tingkat *mustafidh* (yang diriwayatkan oleh banyak orang, tetapi tidak mencapai tingkat mutawatir)."

Ketiga, hadis Nabawi yang masyhur, "Setiap tangan (baca: setiap orang) harus bertanggung jawab atas apa yang dia ambil sampai dia menunaikannya kepada yang berhak." Yang demikian ini umum bagi setiap tangan yang benar-benar telah mengambil, baik yang ia ambil itu suatu wujud barang maupun berupa suatu manfaat.

Keempat, ucapan Imam ash-Shadiq as., "Penghormatan terhadap harta seorang Muslim sama seperti penghormatan terhadap darah-

nya (jiwanya)." Juga ucapan beliau, "Harta seseorang tidak halal (bagi orang lain) kecuali dengan kerelaannya." Demikian pula ucapan beliau, "Hak seseorang tidak boleh hilang dengan cara yang tidak benar."

Kelima, kaidah yang mengatakan, "Barangsiapa menghilangkan harta orang lain, maka dia harus menjamin (mengganti)nya." Yang demikian itu diambil dari ucapan Imam ash-Shadiq as, "Barangsiapa menimpakan kerugian pada jalan kaum Muslim, maka dia harus menjaminnya (menggantinya)."

Manfaat-Manfaat

Apabila benda yang diterima dengan akad fasid menghasilkan manfaat-manfaat, lalu dimanfaatkan oleh yang menerimanya, maka dia harus menggantinya, menurut masyhur, sama persis sebagaimana bendanya itu sendiri karena manfaat-manfaat tersebut mengikutinya. Oleh karena itu, semua dalil tentang keharusan menjamin benda yang dia terima, juga mencakup manfaat-manfaatnya.

Mungkin Anda akan mengatakan bahwa jaminan terhadap manfaat tidak bisa bertemu dengan jaminan bendanya, berdasarkan hadis, "Manfaat itu dengan jaminan." Artinya, bahwa hak menggunakan manfaat merupakan imbalan dari penanggungan kerugian.

Jawab:

Pertama, hadis tersebut *dha'if* (lemah) karena keadaan perawinya tidak diketahui (*majhul hal*).

Kedua, hadis itu khusus dalam hal jika jaminan (pertanggungan jawab) itu oleh suatu sebab yang *masyru'* (disyariatkan). Hal itu ditunjukkan oleh permasalahan yang ada di dalam hadis tersebut, yaitu bahwa seseorang membeli seorang budak dari orang lain. Setelah orang ini memperkerjakan budak tersebut, dia mendapatkan adanya cacat yang sudah lama pada budak tersebut, maka dia pun mengadukan hal itu kepada Nabi saw. Nabi saw memutuskan agar budak itu dikembalikan kepada penjual. Si penjual berkata, "Wahai Rasulullah, budak saya ini telah bekerja (selama beberapa

hari untuk si pembeli)." Nabi saw menjawab, "Manfaat itu dengan jaminan." Artinya, jika budak tersebut meninggal pada saat dia berada di bawah kekuasaan si pembeli, maka dia akan menanggung akibat-akibat kematiannya.

Selain itu, memberlakukan hadis ini secara umum akan mengakibatkan manfaat-manfaat yang muncul dari barang yang *maghshub* (dirampas) menjadi milik si *ghashib* (perampas). Sebab, dia (yang merampas) menjamin benda yang dirampas itu, maka manfaat-manfaatnya menjadi miliknya, padahal tidak ada yang mengatakan demikian.

Mitsli dan Qimi

Syaikh al-Anshari berbicara panjang lebar tentang *mitsli* dan *qimi*. Sedangkan kita tahu bahwa kedua kata tersebut tidak ada di dalam ayat ataupun riwayat.

Mungkin Anda akan bertanya: Bahwa seorang faqih tidak akan tertarik untuk membahas, kecuali hukum-hukum *syar'iyyah* dan objek-objeknya. Jika kata-kata *mitsli* dan *qimi* tidak terdapat di dalam ucapan pembawa syariat, mengapa para fuqaha sedemikian tertarik kepada keduanya dan (tertarik) untuk menafsirkannya?

Jawab:

Benar. Akan tetapi, di dalam ucapan *syari'* (pembawa syariat) terdapat kata-kata *dhaman* (jaminan), *ada'* (penunaian), dan *wafa'* (pemenuhan). Adapun maksud dari menjamin sesuatu dan menunaikannya ialah mengembalikannya (kepada pemilik yang sebenarnya) agar terbebas dari tanggung jawab, baik berupa barang itu sendiri, jika masih utuh, atau mengembalikan gantinya, jika barang tersebut sudah hilang (musnah, habis, sudah berubah, dan sebagainya). Sedangkan gantinya ini, menurut 'urf ialah barang yang serupa (*mitsl*) atau harganya (*qimah*). Dengan demikian, walaupun kedua kata tersebut tidak terdapat di dalam ucapan *syari'*, tetapi keduanya berkaitan erat dengan apa yang ada di dalam ucapannya.

Adapun makna *mitsli* ialah persamaan antara beberapa benda di dalam sifat-sifatnya, hasil-hasilnya, harganya, yang jika dua atau lebih dari benda-benda itu dicampurkan (didekatkan satu dengan yang lain), maka tidak bisa dibedakan, seperti biji-bijian dan uang dari jenis yang sama, demikian pula buku-buku yang dicetak oleh percetakan yang sama, juga pulpen-pulpen, dan kain-kain yang dibuat dari bahan yang sama dan oleh pabrik yang sama. Sedangkan *qimi*, sebaliknya. Benda-benda tersebut— pada umumnya— tidaklah sama di dalam sifat-sifatnya, hasil-hasilnya, dan harganya, seperti: hewan-hewan, rumah-rumah, dan pohon-pohon.

Di dalam *hasyiyah*-nya pada *al-Makasib*, Sayid Kazhim al-Yazdi memiliki *ta'liq* tentang *mitsli* dan *qimi* yang sangat berguna. Beliau mengingatkan bahwa adakalanya *mitsli* bisa menjadi *qimi*, dan *qimi* menjadi *mitsli*. Berikut ini kami menukilnya persis sebagaimana yang beliau tulis karena sangat jelas sekali. Beliau mengatakan, "*Mitsli* ialah sesuatu yang memiliki padanan di dalam sifat-sifat dan ciri-cirinya. Sedangkan *qimi* tidak demikian. Keduanya bisa berbeda sesuai dengan zaman, tempat, dan situasi. Baju, umpamanya, walaupun ia termasuk *qimi*, hanya saja, pada zaman sekarang ini, banyak ditemukan yang semacamnya, yang datang dari Eropa. Maka, jadilah ia *mitsli*. Demikian pula buku yang dicetak.

Adapun apa yang disebut oleh ulama sebagai *mitsli* atau *qimi*, tak lain hanyalah berhubungan dengan apa yang ada di negeri dan masa mereka (ketika itu). Dari yang demikian ini, tampaklah bahwa tidak ada iktibar bagi ijmak mereka bahwa sesuatu ini adalah *mitsli* atau *qimi*. Sebab, mereka tidak bersandar kepada dalil *syar'i* ketika mengatakan yang demikian itu. Oleh karena itu, jika apa yang ada pada zaman kita ini berbeda dengan apa yang mereka katakan, maka kita tidak wajib mengikuti mereka."

Perlu kami sebutkan berkenaan dengan ini, yaitu pendapat yang mengatakan bahwa hukum-hukum akan berubah dengan perubahan zaman, maka ia benar hanya pada objek-objek, yang *syari'* menggantungkan hukum-hukumnya padanya (yaitu pada

perubahan zaman) dan meninggalkan perkara pembatasannya kepada *'urf,* sebagaimana halnya pada *mitsli* dan *qimi.* Dan ia tidak menyentuh hukum-hukum *syar'iyyah* dan sumber-sumbernya yang asas, sebagaimana adanya, tidak dari dekat, tidak pula dari jauh. Dan kami telah menyusun satu pasal khusus berkenaan dengan masalah ini di dalam buku kami yang berjudul: *Ushul al-Itsbat fi Fiqh al-Ja'fari* (Dasar-Dasar *Itsbat* [Penetapan Hukum] di dalam Fiqih Ja'fari). ❖

SYARAT-SYARAT PELAKU AKAD

Kelayakan (Ahliyyah)

Fuqaha mazhab berbicara tentang kelayakan ini dengan panjang lebar sehingga pembahasan mereka tentang hal ini memenuhi bagian yang besar di dalam buku-buku fiqih. Akan tetapi, sayang sekali, mereka tidak memisahkannya di dalam satu pasal tersendiri, yang memungkinkan mereka untuk memasukkan ke dalamnya seluruh permasalahan dan hukum-hukumnya, sebagaimana yang dilakukan oleh para ahli hukum. Mereka (fuqaha) membahasnya pada munasabah-munasabah tertentu di dalam bab *ibadat* (ibadah-ibadah), *mu'amalat* (hukum *syar'i* yang mengatur kepentingan individu dengan lainnya), *ahkam* (hukum-hukum), dan *jinayat* (kejahatan/kriminal).

Di dalam bab *ibadat,* mereka membahasnya berkenaan dengan persoalan sahnya puasa, salat, dan hajinya anak kecil, demikian pula kewajiban zakat di dalam hartanya, dan pewakilannya bagi orang lain. Sedangkan di dalam bab *mu'amalat,* mereka membahasnya berkenaan dengan penggunaannya terhadap hartanya dan hal-hal yang berkenaan dengan itu. Dan di dalam bab *ahkam,* berkenaan dengan thaharah dan najasahnya, kesaksian dan *luqathah*-nya (harta yang hilang yang dia temukan), barang-barang mubah yang dia kumpulkan (*hiyazah*), wilayah (kekuasaan) atasnya dan atas hartanya, wasiat kepadanya, wakaf untuknya, dan kewajiban menafkahi kerabatnya. Sedangkan di dalam bab *jinayat,* berkenaan

dengan pendidikannya, jaminan untuk apa yang dia hilangkan, dan lain sebagainya, yang untuk menyebutkan semuanya, diperlukan kerja keras dan waktu yang luas.

Para ahli hukum baru dan sebagian fuqaha ulama membagi kelayakan ini kepada kelayakan wujud dan kelayakan *ada'*. Yang mereka maksud dengan yang pertama ialah kelayakan seorang manusia untuk menikmati hak-hak yang telah ditetapkan oleh *syari'* baginya, tanpa hak mempergunakannya dan memanfaatkannya. Dan yang mereka maksud dengan yang kedua ialah kelayakan seseorang untuk mempergunakan hak-haknya dan seluruh perbuatannya berdasarkan hak-haknya itu adalah sah.

Kami akan meringkas pembicaraan tentang kelayakan ini, sebagaimana yang dikehendaki oleh fuqaha, dari ucapan-ucapan mereka yang sangat banyak dan bertebaran di berbagai bab fiqih. Kami melihat bahwa kelayakan ini berbeda-beda, menurut mereka, sesuai dengan perbedaan tahap-tahap dan masa yang dilalui oleh seorang manusia di dalam hidupnya, yaitu sejak kejadiannya sebagai janin sempurna di dalam perut ibunya, kemudian kelahirannya dalam keadaan hidup hingga mencapai mumayiz (sudah dapat membedakan sesuatu yang baik dan sesuatu yang buruk), kemudian menjadi seorang aqil (berakal sempurna) dan baliq. Demikian pula kelayakan orang yang aqil baliq bisa berbeda-beda sesuai dengan perbedaaan keadaannya dalam hal kecerdasan dan kebodohanya, sehat dan sakitnya, pengetahuan dan keadilannya, kekerabatannya dan sebagainya. Berikut ini kami akan sebutkan keadaan-keadaan tersebut, seluruhnya atau sebagian besarnya:

1. Janin. Dia berhak (layak) terhadap sesuatu yang diwasiatkan untuknya, dan yang diwakafkan untuknya, sebagaimana bagian terbesar dari peninggalan (warisan) ayahnya wajib dilindungi untuknya. Akan tetapi, semua itu masih belum bisa berjalan, kecuali setelah dia lahir dalam keadaan hidup. Hak yang demikian ini telah ditetapkan bagi manusia, dengan syarat hidup, walaupun masih sebagai janin di dalam perut ibunya.

2. Begitu janin tersebut lahir dalam keadaan hidup, sebelum dia mencapai masa mumayiz, maka dia layak untuk menanggung utang-utang, di antaranya utang-utang para pewarisnya, menurut pendapat yang mengatakan bahwa utang-utang tersebut berpindah dari tanggungan mayit ke tanggungan ahli waris, bukan kepada harta peninggalannya.

   Anak kecil dan orang gila juga harus menjamin apa saja harta orang lain yang mereka hilangkan atau mereka rusakkan. Maka, wali mereka harus membereskannya dengan harta mereka, jika ada, atau si pemilik hak (yang hartanya dihilangkan atau dirusakkan itu) harus menunggu hingga mereka (anak kecil dan orang gila itu) mampu memenuhinya sendiri.

   Demikian pula anak kecil bisa memiliki segala sesuatu yang dibeli dan dihibahkan untuknya. Dibolehkan pula berkongsi dengannya, mengadakan *shulh* (damai) untuknya, jual beli dan pernikahan untuknya, dan sebagainya, yang dilaksanakan oleh walinya untuk anak kecil tersebut, sesuai dengan dasar-dasar *syar'iyyah.* Hak yang demikian ini telah ditetapkan bagi seorang manusia yang hidup, bukan *ajnabi.*

   Adapun ucapan dan perbuatan anak yang belum mumayiz, maka dia dianggap percuma, tidak membawa pengaruh sama sekali, walaupun menguntungkannya.[1]

3. Jika dia sudah memasuki masa mumayiz, maka jadilah dia berhak untuk bersedekah, menurut pendapat masyhur. Wasiatnya di dalam kebaikan juga sah. Demikian pula *hiyazah* (pengumpulan) barang-barang yang mubah (yang tidak mempunyai pemilik). Dia juga berhak menempati tempat-tempat umum jika dia berada di tempat tersebut sebelum orang lain. Dan dia berhak memiliki *luqathah* jika nilainya kurang dari satu dirham. Sebagaimana juga dia bisa dihukum (dengan hukuman yang

---

1. Di dalam beberapa riwayat dikatakan jika seorang anak mencapai usia 13 tahun. Hal ini memperkuat pendapat kami.

bersifat mendidik) atas perbuatan mencuri, *liwath* (homoseksual), dan sebagainya.

4. Jika dia telah menjadi seorang yang aqil dan dewasa, maka dia mandiri di dalam seluruh perbuatanya, baik yang berkenaan dengan hartanya maupun selain hartanya. Akan tetapi, jika dia mencapai baliq dalam keadaan bodoh (idiot), maka dia dicegah dari seluruh penggunaan hartanya kecuali dengan izin walinya.
5. Orang yang tidak dalam keadaan sakit akan meninggal boleh membelanjakan seluruh harta kekayaannya. Jika dia dalam keadaaan sakit sedemikian itu, maka dia tidak boleh membelanjakan lebih dari sepertiga hartanya.
6. Seorang yang adil layak untuk memberikan kesaksian yang menetapkan (membuktikan) kebenaran, mengimami salat jamaah, dan menjadi wali perkawinan (*wilayah hasabah*).
7. Seorang mujtahid layak untuk mengeluarkan fatwa dan keputusan hukum, juga untuk menjadi wali anak-anak yatim dan orang-orang gila serta orang orang yang tidak ada di tempat (tidak diketahui di mana berada). Seorang ayah berhak menjadi wali untuk anak-anaknya yang masih kecil.

Yang dapat kita peroleh dari semua itu ialah bahwa kelayakan segala sesuatu itu sesuai dengan keadaannya. Dan saya tidak menemukan jalan untuk mendefinisikannya hanya selain dengan yang demikian itu. Sebab, mustahil untuk dapat memahaminya jika terlepas dari objek-objeknya. Sedangkan membaginya menjadi kelayakan *wujub* dan kelayakan *ada'*, maka pembagian itu tidak sempurna karena tidak mencakup seluruh permasalahannya kecuali dengan membuat-buat dan mengada-ada. Yang demikian itu adalah karena kelayakan seorang adil untuk memberikan kesaksian—umpamanya—tidak menetapkan hak untuknya dan tidak pula atasnya, sehingga masuk ke dalam kelayakan wujub.

Demikian pula, pembuktian dengan kesaksian, ia sama sekali bukan merupakan hasil dari keadilan (sifat adil seseorang) sehingga ia masuk ke dalam kelayakan *ada'*. Tak lain ia merupakan

hasil dari hasil-hasil pengetahuan tentang kebenaran. Oleh karena itu, setiap orang yang mengetahui (kebenaran) boleh bersaksi, baik dia itu seorang yang adil maupun bukan. Itulah pembahasan tentang kelayakan secara global, sebagaimana ia, menurut fuqaha. Dan kami telah menjadikannya sebagai pembuka untuk pembahasan tentang syarat-syarat pelaku akad. ❖

BALIGH

Jual beli memiliki tiga rukun, yaitu: akad, dua pihak pelaku akad, dan barang yang akad dilakukan atasnya (yaitu barang yang diperjualbelikan). Akad dan syarat-syaratnya telah kita bicarakan. Sedangkan syarat-syarat para pelaku akad ialah: akal, bulugh (usia balig), niat, kebebasan (tidak dipaksa), kekuasaan terhadap barang yang diperjualbelikan, tidak adanya *tahjir*[1] karena kebodohan (idiot), atau karena pailit, atau sakit hendak meninggal. Setelah keterangan singkat ini, kini kita masuki perincian berikut.

Orang Gila

Yang menunjukkan diisyaratkannya akal ialah akal itu sendiri; juga *naql* (nash) dan ijmak yang mengatakan bahwa jual beli yang dilakukan oleh orang gila adalah batil (tidak sah), walaupun walinya mengizinkannya. Sebab, dia (orang gila) tidak mengerti, demikian pula karena niatnya (untuk berjual beli) tidak dianggap, bahkan tidak pula balighnya. Orang yang mabuk, orang pingsan, dan orang yang sedang marah dengan kemarahan yang menguasai akalnya disamakan dengan orang gila (dalam hal ini). Sebab, mereka semua sama-sama tidak memahami dengan baik (apa yang

---

[1]. Tahjir ialah suatu tindakan mencegah seseorang untuk membelanjakan atau menggunakan hartanya, kecuali sebatas memenuhi kebutuhan pokoknya saja karena hal-hal yang telah disebutkan di atas. Khusus tentang orang yang sakit parah, yang diperkirakan dia akan meninggal karena sakitnya itu, maka selain untuk memenuhi kebutuhan pokok, dia juga boleh berbuat sesuka hatinya dengan sepertiga dari hartanya.

mereka lakukan) dan tidak berniat secara sungguh-sungguh. Penulis *al-Mustanad* berkata, "Jual beli yang dilakukan dalam keadaaan marah (emosi yang memuncak) sehinga menutupi akal adalah tidak sah."

Tentang orang gila ini, tidak berbeda, apakah dia itu gila total, atau kadang-kadang saja, apabila akad dilakukan bersamaan dengan datangnya penyakit tersebut. Akan tetapi, jika dia melakukan akad pada saat sehatnya, maka akad dan jual beli itu sah menurut ijmak.

Anak Kecil

Allah SWT berfirman:

وَ ابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى اِذَا بَلَغُوْا النِّكَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ
رُشْدًا فَادْفَعُوْا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ

Dan ujilah anak-anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), *maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya.* (QS. an-Nisa': 6)

Rasulullah saw bersabda, "Pena terangkat dari tiga orang, yaitu: anak kecil hingga dia bermimpi (keluar air maninya), orang gila hingga dia sembuh, dan orang tidur hingga dia terjaga dari tidurnya."

Imam ash-Shadiq as berkata, "Apa yang merupakan milik seorang anak, maka ia harus diserahkan kepadanya jika anak itu telah mencapai usia akil baligh dan telah cerdas, tidak bodoh dan tidak pula lemah."

Ayahanda beliau, yaitu Imam al-Baqir as pernah ditanya, "Kapan seorang anak bisa dihukum secara sempurna?" Beliau menjawab, "Jika dia sudah bermimpi (keluar air maninya), atau mencapai usia lima belas tahun, atau telah menjadi dewasa dan tumbuh rambut sebelum itu, maka hukuman-hukuman itu bisa diberlakukan

atasnya dan dia dihukum dengannya." Si penanya bertanya lagi, "Kapan anak perempuan bisa dihukum (jika dia melakukan pelanggaran)?" Imam al-Baqir as menjawab, "Anak perempuan itu tidak seperti anak lelaki. Jika dia telah menikah, dan suaminya telah mengumpulinya, sedangkan dia telah berusia sembilan tahun, maka dia tidak lagi disebut yatim (walau tidak berayah dan tidak beribu). Segala sesuatu yang menjadi miliknya harus diserahkan kepadanya, jual beli yang dilakukannya juga sah. Hukuman-hukuman bisa berlaku atasnya, dan dia boleh dihukum dengannya. Sedangkan anak lelaki, maka perintah (dan perbuatan) jual belinya tidak sah, dan dia tidak keluar dari keyatiman hingga mencapai usia lima belas tahun atau bermimpi (keluar air maninya), atau telah berambut sebelum itu," yakni telah tumbuh rambut di wajahnya (sebelum mimpi dewasanya).

Fuqaha sepakat mengatakan bahwa segala macam perbuatan anak kecil yang belum mumayiz pada hartanya adalah tidak sah. Akan tetapi, mereka berselisih pendapat tentang perbuatan seorang anak yang sudah mumayiz, dengan perincian sebagai berikut.

Islamnya

Jika seoang anak yang mumayiz lahir dari kedua orang tua yang bukan Muslim, maka dia dihukumi sebagaimana kedua orang tuanya. Jika dia memeluk agama Islam sebelum mencapai usia baligh, maka sebagian fuqaha menyatakan sah untuk keislamannya itu. Di antara fuqaha ini ialah Syaikh ath-Thusi—sebagaimana dinukil dari beliau, Sayid al-Yazdi, dan Syaikh an-Na'ini. Sebab, yang menjadikannya sah ialah adanya pemahaman. Jika seorang *murahiq* (yang mendekati baligh) telah memahami bahwa Muhammad saw adalah benar di dalam dakwahnya, maka dia telah menjadi seorang Muslim. Akan tetapi, banyak di antara fuqaha, di antara mereka ialah penulis *al-Jawahir*, yang mengatakan bahwa keislamannya itu tidak sah karena pena (masih) terangkat darinya.

Akan tetapi, sesuatu yang tidak diragukan ialah bahwa Islam itu adalah sesuatu yang baik. Sekiranya kebaikan Islam ini tidak meng-

haruskan dan tidak mewajibkan seorang anak mumayiz (untuk memeluknya), maka paling tidak tentulah terdapat kecenderungan (ke arah itu) dan *istihbab* (disukai). Terutama, sebagaimana dasar (asas) seseorang yang mengatakan, "Segala hal yang wajib bagi seorang baligh, maka ia *mustahab* (disukai/sunah) bagi anak kecil."

Ibadahnya

Masyhur fuqaha berpendapat bahwa ibadah seorang anak kecil, seperti puasa, salat, haji, dan sebagainya adalah *syar'iyyah*, bukan *tamriniyah* (bersifat latihan). Demikianlah pendapat Syaikh al-Anshari, Sayid al-Yazdi, dan Syaikh Muhammad Husain al-Ishfahani. Di dalam *hasyiyah*-nya pada *al-Makasib*, Syaikh ini berkata, "Sesungguhnya dalil-dalil taklif itu tidak mengikat, tidak mencegah hal itu untuk mencakup anak kecil."

Pendapat masyhur fuqaha ini tidak jauh dari ushul (dasar-dasar) dan kaidah-kaidah. Sebab, ibadah itu sendiri adalah sesuatu yang baik dan disukai oleh Allah. Seorang anak yang mumayiz bisa memahami yang demikian itu, dan mungkin saja baginya ber-*taqarrub* (mendekatkan diri) kepada Penciptanya *Jalla wa 'Azza* (Yang Mahamulia dan Mahaagung). Sedangkan hadis tentang terangkatnya pena, maka yang dimaksud ialah tidak adanya hukuman, yang menuntut tidak adanya keharusan kewajiban secara pasti. Sebagaimana tidak adanya (terangkatnya) kewajiban itu menuntut terangkatnya hukuman. Dengan kata lain, terangkatnya pena dari orang gila, anak kecil, dan orang tidur, ialah bahwa mereka itu bukan mukalaf (tidak terikat oleh hukum), yang menjadikan mereka terlepas dari ancaman dosa walaupun mereka meninggalkan kewajiban.

Dan jelas sekali bahwa hal-hal yang *mustahab* (sunah) tidak berdosa jika seseorang meninggalkannya. Dengan demikian, hadis tersebut (tentang terangkatnya pena) tidak berkenaan dengan hal-hal yang *mustahab*, tidak meniadakan, dan tidak pula menetapkan. Dengan demikian, maka tidak sah berdalil dengannya untuk meniadakan taklif-taklif yang *mustahab* atau menetapkannya. Maka,

tetaplah dalil-dalil yang menetapkan hukum-hukum *mustahab* dengan keumumannya dan cakupannya terhadap setiap orang yang sudah mengerti dan bisa membedakan (mumayiz), baik dia itu sudah baligh maupun belum.

Wasiat dan Sedekahnya

Masyhur di kalangan fuqaha, bahwa seorang anak mumayiz, jika sudah mencapai usia sepuluh tahun, maka wasiat dan sedekahnya pada hal-hal yang baik adalah sah. Banyak riwayat yang sahih dalam hal ini dari Ahlulbait *'alaihimus salam*, di antaranya ucapan Imam ash-Shadiq as, "Jika seorang anak telah mencapai usia sepuluh tahun, maka wasiatnya bisa berlaku ... Jika seorang anak sudah masuk usia sepuluh tahun, maka dia boleh memerdekakan (budak), bersedekah, dan berwasiat pada hal-hal yang baik."

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Inilah yang masyhur naqli dan *tahshili*. Bahkan, sebagian mereka menisbahkannya kepada fuqaha, mendekati pengakuan adanya ijmak."

Sebagian fuqaha menyamakan wakaf (yang dilakukan oleh) anak kecil dengan wasiat di jalan kebaikan. Hal itu bersandar pada sebuah riwayat yang mengatakan bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang sedekah oleh anak kecil? Beliau menjawab, "Boleh, jika dia meletakkannya di tempat sedekah."

Akan tetapi, yang masyhur di kalangan fuqaha ialah ketidakbolehan wakaf oleh anak kecil. Sebab, sedekah itu adalah sesuatu, dan wakaf adalah sesuatu yang lain. Oleh karena itu, masing-masing memiliki bab tersendiri di dalam fiqih.

Talaknya

Dinisbahkan kepada Ibn Junaid pendapat sahnya talak oleh anak kecil jika dia telah mencapai usia sepuluh tahun. Hal itu bersandar pada sebuah riwayat yang ditinggalkan (*matruk*) karena bertentangan dengan dalil-dalil umum dan dengan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Talak seorang anak tidak berlaku, kecuali jika dia telah bermimpi (keluar air maninya)."

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Riwayat yang menunjukkan sahnya talak oleh seorang anak yang telah mencapai usia sepuluh tahun dipahami sebagai riwayat yang berlaku untuk sebagian orang yang berada di beberapa negara berudara panas, yang rambut tumbuh lebih cepat dan seorang anak mengalami mimpi dewasa lebih dini."

Syaikh Asadullah at-Tustari, di dalam *al-Maqaayis*, berkata, "Saya tidak temukan sebuah riwayat dari Ahlulbait, yang selamat dari cacat di dalam sanad atau di dalam *dalalah*-nya, selain riwayat tentang sedekah dan wasiat."

Pendendaannya

Mereka sepakat bahwa anak kecil dan orang gila harus mengganti dengan harta mereka terhadap harta orang lain yang mereka hilangkan atau mereka rusakkan. Sebab, kewajiban mengganti itu bersandar kepada kejadian itu sendiri, tanpa melihat persoalan niat, kehendak, dan akal. Oleh karena itu, terkenal di kalangan murid dan pelajar bahwa hukum-hukum *wadh'iyyah* tidak berlaku khusus untuk orang-orang yang sudah baligh dan berakal. Dengan demikian, jelaslah tidak adanya keterkaitan antara hukum-hukum *wadh'iyyah* dan hukum-hukum *taklifiyyah.*

Hukumannya

Mereka sepakat (ijmak) bahwa seorang anak kecil yang mumayiz dihukum atas perbuatan dosa besar yang dia lakukan. Imam ash-Shadiq as. berkata, "Seseorang yang telah berbuat liwat (homoseks) dengan seorang anak kecil dibawa menghadap Amirul Mukminin (Ali bin Abi Thalib as), dan beberapa orang bersaksi atas perbuatan tersebut. Beliau memerintahkan agar orang tersebut dipancung dengan pedang hingga meninggal, sedangkan anak kecil itu dipukul kurang dari hukuman had. Imam Ali berkata kepadanya, 'Jika saja engkau sudah baligh, niscaya aku akan membunuhmu karena engkau melayaninya.'"

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika seorang anak kecil dan orang gila berbuat liwat, maka keduanya sama-sama dihukum."

Kepemilikannya dengan Hiyazah

Seorang anak mumayiz memiliki barang-barang yang mubah yang dia kumpulkan dan dia ambil, seperti: air, rumput-rumput, kayu, dan sebagainya. Demikian pula dia boleh memiliki apa yang dia temukan dan dia ambil jika harganya kurang dari satu dirham, menurut satu pendapat. Dan dia berhak atas tanah mati yang dia olah, dan tempat-tempat umum, seperti masjid-masjid, tanah-tanah lapang, dan rumah-rumah atau gedung-gedung yang digunakan untuk umum.

Akadnya

Yang masyhur di kalangan fuqaha mazhab (Ja'fari) ini ialah bahwa akad yang dilakukan orang seorang anak mumayiz—belum baligh—tidak sah, walapun walinya mengizinkannya, baik dia lakukan untuk dirinya sendiri maupun sebagai wakil orang lain, baik di dalam hal-hal yang remeh (yang kecil harganya) maupun yang besar, kecuali hal-hal yang dikecualikan, seperti sedekah dan wasiat pada kebaikan. Yang demikian itu berdasarkan sabda Rasulullah saw, *"Pena diangkat dari anak kecil sampai jika dia sudah bermimpi (dewasa)."* Dan ucapan Imam Ja'far ash-Shadiq as, "Kesengajaan anak kecil dan kesalahannya sama saja." Maksudnya, bahwa yang diperbuat oleh anak kecil dengan sengaja adalah sama persis dengan yang dilakukan oleh orang dewasa secara keliru. Akad yang dilakukan oleh orang dewasa karena suatu kekeliruan tidak memiliki akibat apa pun. Demikian pula akad seorang anak kecil, walaupun dia lakukan dengan sengaja.

Di dalam *al-Makasib*, Syaikh al-Anshari berkata, "Jika dalil-dalil ini kita kumpulkan menjadi satu dengan lainnya, maka hasilnya ialah bahwa perbuatan-perbuatan yang disyaratkan adanya niat dan kesengajaan di dalamnya, yang dilakukan oleh anak kecil—yaitu mumayiz dan selainnya, maka perbuatan tersebut tidak berlaku, seperti melakukan akad, baik untuk diri sediri maupun sebagai wakil orang lain. Demikian pula serah terima dan semua pernyataan yang mengikat dirinya, seperti jaminan (menya-

takan akan menjamin sesuatu), ikrar, nazar, atau *ijaz* (pemberian izin)."

Berbeda dengan pendapat masyhur ini, sekelompok fuqaha yang lain mengatakan boleh dan sahnya muamalah yang dilakukan oleh seorang anak mumayiz dengan izin walinya. Di antara mereka ini ialah Fakhrul Muhaqqiqin (sebuah julukan yang artinya: kebanggaan para *muhaqqiq*/peneliti, yang diberikan kepada) Ibn al-'Allamah al-Hilli, Sayid Kazhim al-Yazdi, Syaikh al-Ardibili, dan Sayid al-Hakim.

Sayid al-Hakim, di dalam *Nahj al-Faqahah*, halaman 183 cetakan 1371 H, berkata, "Tidak perlu lagi meragukan kepastian kebiasaan para *uqala'* (orang-orang yang pandai) pada yang demikian ini sepanjang masa. Sedangkan tidak pernah ada larangan dari yang demikian itu, tampaknya kebiasaan *mutasyarri'ah* pun demikian juga. Oleh karena itu, tidak perlu meragukan kehujahannya. Dengan demikian, tidak jauhlah pendapat yang mengatakan sahnya akad yang dilakukan oleh seorang anak kecil, jika dengan seizin walinya, sebagaimana (pendapat) yang dipilih oleh jamaah (sekelompok fuqaha), termasuk al-Muhaqqiq al-Ardibili dan sebelumnya, Fakhrul Muhaqqiqin, di dalam *al-Idhah*."[2]

Sementara, fuqaha yang lain mengatakan bahwa muamalah seorang anak mumayyiz boleh (berlaku) hanya pada hal-hal yang kecil, seperti menjual seikat sayuran, sebutir telur, atau sepotong roti dan sebagainya, dan tidak sah pada selainnya.

Yang benar ialah, sebagaimana yang kami yakini, bahwa seorang anak kecil yang cerdas dan terjaga (dari hal-hal yang merugikannya), berhak atas segala macam penggunaan hartanya yang menguntungkan dan mendatangkan maslahat baginya. Sebab, sifat baligh (*bulugh*) hanyalah wasilah, bukan tujuan. Oleh karena itu,

---

[2] Beda antara kebiasaan *uqala'* dengan kebiasaan *mutasyarri'ah* ialah bahwa yang pertama: berlanjutnya perbuatan *uqala'* (orang-orang berakal secara umum) pada suatu, tanpa melihat masalah agama dan keagamaan mereka, bahkan termasuk para ateis. Inilah yang biasa juga disebut *'urf*. Sedangkan yang kedua ialah kebiasaan para fuqaha Muslimin pada suatu perbuatan di dalam kapasitas mereka sebagai fuqaha yang berpegang teguh dengan hukum-hukum syariat.

jika seseorang mencapai usia baligh dalam keadaan tidak memiliki kecerdasan (bodoh), maka dia dicegah dari penggunaan hartanya. Dengan demikian, yang penting ialah kecerdasan, bukan baligh. Dan kepada mereka yang tidak mau menerima kecuali dengan "kata si fulan dan kata si fulan", maka kami katakan bahwa kami tidak sendirian dengan pendapat yang demikian itu.

Disebutkan di dalam *al-Maqayiz*, karya at-Tustari, jilid 2 halaman 4 cetakan 1322 H, yang kami nukil secara persis, sebagai berikut, "Jual beli yang dilakukan oleh seorang anak yang mencapai usia sepuluh tahun, ada yang mengatakan boleh. Sebagian menisbahkan pendapat ini kepada Syaikh—yakni Syaikh ath-Thusi, Syaikh Tha'ifah, dan al-'Allamah menyebutkannya di dalam *at-Tadzikirah*, merupakan sebuah pendapat ulama kita ... Dan di dalam *at-Tahrir*, beliau berkata, 'Di dalam sebuah riwayat dikatakan sahnya jual beli yang dilakukan oleh seorang anak kecil jika dia mencapai usia sepuluh tahun dan cerdas.' Ash-Shaimari juga menyebut yang demikian itu."

Di dalam *Miftah al-Karamah*, bab "Matajir" (Perdagangan) halaman 170, disebutkan, "Dibolehkannya jual beli oleh seorang anak jika telah mencapai usia sepuluh tahun, sedangkan dia adalah anak yang pandai. Pendapat ini kadang-kadang dinisbahkan kepada Syaikh, dan kadang-kadang pula dinisbahkan kepada beberapa ulama lain. Riwayat yang ada di dalam *al-Mabsuth* mengatakan bahwa jika seorang anak telah mencapai usia sepuluh tahun, sedangkan dia adalah seorang anak yang cerdas, maka dia boleh membelanjakan hartanya."

Riwayat ini mengkhususkan riwayat-riwayat lain, dan maknanya bergabung menjadi satu, yaitu bahwa perbuatan anak kecil tidak berlaku di dalam jual beli sampai dia telah menginjak usia 15 tahun, atau bermimpi (dewasa), atau berambut (wajahnya), atau mencapai usia sepuluh tahun (dengan syarat memiliki) kecerdasan.[3]

---

[3]. Pada sebagian riwayat, hingga mencapai usia 13 tahun. Dan itu menegaskan apa yang telah kami sampaikan.

Hal ini juga diperkuat oleh pendapat al-Muhaqqiq al-Ardibili di dalam *Syarh al- Irsyad*, "Jika diperbolehkan pembebasan budak oleh anak kecil, wasiatnya dengan kebaikan, dan lain sebagainya, sebagaimana lahirnya dari banyak riwayat, maka tak jauhlah (pendapat yang mengatakan) bahwa jual belinya juga boleh. Demikian pula seluruh muamalahnya, jika dia seorang anak yang pandai dan cerdas serta mumayiz, mengetahui hal-hal yang bermanfaat dan yang merugikan berkenaan dengan hartanya, dan mengetahui cara menjaga dan membelanjakan harta, sebagaimana kita temukan pada banyak sekali anak-anak. Bahkan, bisa saja terdapat di antara mereka seorang anak yang lebih cerdas dibanding orang-orang tua mereka di dalam masalah-masalah tersebut. Maka, tidak ada halangan bagi seorang anak untuk melakukan akad, terutama dengan izin walinya dan kehadirannya setelah penentuan harga."

Izin dari Seorang Anak dan Orang Gila

Jika akad keluar dari seorang anak yang perbuatan-perbuatannya terhadap hartanya masih belum sah, lalu dia mengizinkan (membolehkan dan menyatakan bahwa akad sebelumnya itu masih berlaku) setelah sampai pada usia dewasa (baligh), atau seorang gila mengizinkannya setelah dia sembuh, atau orang yang tertidur setelah dia terbangun, atau orang yang mabuk setelah mabuknya hilang, atau orang yang pingsan setelah dia sadar, maka semua izin mereka itu tak berpengaruh karena akad mereka juga tidak sah, demikian pula semua perbuatan mereka pada harta mereka (adalah tidak sah) sejak awalnya. Jika tidak terdapat akad (karena akad yang tidak sah sama saja dengan tidak pernah ada), maka tidak ada lagi objek, yang izin mereka itu berkenaan dengannya dan mengarah kepadanya.

Dengan kata lain, akal dan baligh itu adalah dua syarat di dalam pokok (asal) akad dan keberadaannya, bukan bahwa akad itu telah ada secara nyata. Akan tetapi, sifat gila dan kecil (belum balig) menghalangi berlakunya akad tersebut, sampai jika keduanya hilang, maka akad pun berlaku dan mendatangkan efek-efeknya. ❖

NIAT DAN IKHTIAR (KEBEBASAN MEMILIH)

Yang Penting ialah Niat

Mereka sepakat dalam satu pendapat, yaitu bahwa ucapan dan perbuatan itu sendiri, sama sekali tidak berpengaruh di dalam muamalah, *iqa'at,* ikrar-ikrar, kesaksian-kesaksian, dan sebagainya. Ucapan dan perbuatan bisa menjadi hujah yang memiliki akibat-akibat *syar'i,* jika ia diucapkan dengan niat. Maka niat itu adalah dasar dan asas. Rasulullah saw bersabda, "Setiap perbuatan itu berdasarkan niat."

Imam ash-Shadiq as berkata, "Tidak ada talak kecuali bagi orang yang menghendaki talak," dan hadis-hadis lainnya dari Rasulullah saw serta riwayat-riwayat Ahlulbait dari kakek-kakek mereka. Dengan demikian, jika kita mengetahui dengan satu dan lain cara, bahwa suatu ucapan yang diucapkan tanpa niat yang tertuju kepada sesuatu yang terkandung di dalam ucapan tersebut, maka keberadaannya sama saja dengan ketiadaannya.

Yang demikian ini terulang-ulang di dalam buku-buku fiqih, terutama di dalam bab muamalah. Sayid al-Yazdi, di dalam *hasyiyah*-nya pada *al-Makasib,* berkata, "Jika diketahui bahwa seseorang tidak berniat terhadap ucapannya, atau terhadap *madlul*-nya (yang terkandung di dalam ucapan), atau dia tidak berniat (tidak bersungguh-sungguh) mengucapkannya, maka batallah ia (sia-sia ucapannya itu)."

Di dalam *al-Maqayis*, Syaikh at-Tustari mengatakan, "Akad yang diucapkan tanpa niat bukanlah akad yang sesungguhnya. Sebab, pengaruh (yang muncul dari) ucapan (akad) bukan semata-mata *ta'abbudan* (peribadatan), sebagaimana halnya dengan ucapan-ucapan zikir di dalam salat. Ucapan itu akan dinamai akad, hanya apabila ia disertai oleh niat, baik ijabnya maupun kabulnya." Syaikh al-Ishfahani, di dalam *hasyiyah*-nya pada *al-Makasib*, berkata, "Tidak ada ucapan akad tanpa niat." Masih banyak, bahkan tak terhitung, pernyataan-pernyataan yang semacam itu, dan semuanya menunjukkan bahwa akad memperoleh wujudnya dari niat, bukan dari bentuk akad dan kemunculannya begitu saja. Jika tidak, maka seseorang tidak boleh menolaknya ketika ia tak disertai niat atau karena pemaksaaan, padahal sudah masyhur bahwa akad itu mengikuti niat."

Mungkin Anda akan bertanya, jika niat merupakan unsur-unsur pokok di dalam akad, mengapa para fuqaha menyebutnya sebagai syarat para pelaku akad, bukan sebagai syarat-syarat akad?

Jawabannya ialah, memang, ia merupakan unsur-unsur pokok akad. Sedangkan para fuqaha menyebutnya sebagai syarat-syarat para pelaku akad ialah karena hubungannya yang sangat kuat dengan keduanya (para pelaku akad), bahkan tak terpisah dari mereka, sama persis seperti akal dan baligh.

Niat Tanpa Paksaan

Yang dimaksud dengan niat tanpa paksaan, yang menghasilkan akibat-akibat *syar'i*, ialah bahwa kedua pelaku akad menghendaki mengadakan akad dengan tujuan memperoleh apa yang merupakan akibat atau efeknya dan memilikinya, tanpa tekanan dan paksaan dari siapa pun. Umpamanya, jika seseorang mengatakan, "Saya jual rumahku ini kepadamu dengan harga sekian," sedangkan dia berniat mengucapkan yang demikian itu, dan menginginkan akibat-akibatnya, yaitu perpindahan rumah tersebut dari miliknya kepada milik pihak yang menyatakan kabul, tanpa paksaan, maka ijab ini sah. Jika kita mengetahui bahwa dia mengucapkannya tanpa

niat, atau dia berniat mengucapkannya, tetapi tak berniat memunculkan akibat-akibatnya, atau dia berniat untuk yang demikian, tetapi niatnya itu muncul dari paksaan, maka akad yang demikian ini batal. Dari sini muncul banyak cabang dan hasil-hasil yang akan kami singgung sebagiannya sebagai berikut.

Orang Tidur dan yang Semacamnya

Ijab dan kabul tidak akan berpengaruh apa-apa jika ia keluar dari orang yang lupa, tidur, pingsan, mabuk, atau orang yang kesadarannya (akalnya) sedang tertutup oleh kemarahannya karena tidak adanya niat dari awalnya. Demikian pula jika dia berniat memberitahukan atau bertanya, bukan mengadakan (akad). Adapun niat mengadakan akad dari seorang yang bergurau, maka ia tidak dianggap, selama orang itu tidak bersikap serius menginginkan akibat-akibat akad dan memilikinya. Sama persis dengan akad pura-pura, yang dilakukan berdasarkan kesepakatan (untuk melakukan akad sekadar pura-pura).

Paksaan

Jika seseorang berniat mengadakan akad karena menginginkan akibat-akibatnya, tetapi niat ini lahir dari tekanan dan paksaan, maka niat tersebut tak berbekas apa-apa, sesuai dengan ijmak, berdasarkan sabda Rasulullah saw, *"Telah diangkat dari umatku kekeliruan dan kelupaan dan hal-hal yang mereka dipaksa untuk melakukannya."* Dan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Talak tak dapat terjadi dengan paksaan, tidak pula dalam keadaan mabuk, dan tidak pula dalam keadaan marah."

Mungkin Anda akan bertanya: bagaimana mungkin paksaan bertemu dengan niat, padahal kita tahu bahwa keterpaksaan ialah tidak adanya niat atau mengakibatkan yang demikian itu?

Kami jawab, bahwa jika seorang zalim yang kuat mengancam akan membunuh Anda jika Anda menolak menjual rumah Anda, maka muncullah pada diri Anda rasa takut terhadap bahaya. Lalu dari rasa takut ini, lahirlah keinginan menjual rumah Anda demi

menolak bahaya yang lebih besar atau kerugian yang lebih banyak. Dengan demikian, bertemulah niat menjual dengan penyebab kemunculannya, yaitu paksaan. Sayid al-Yazdi berkata, "Orang yang terpaksa itu menghendaki perbuatan yang dia lakukan. Yang membuatnya melakukan perbuatan (yang dipaksakan itu) ialah akalnya yang mengatakan adanya keharusan menolak *mafsadah* (bahaya) dan melakukan sesuatu yang lebih sedikit bahayanya."

Syaikh al-Anshari berkata, "Orang yang dipaksa itu memilih perbuatan. Sebab, akal dengan bebasnya mengetahui kewajiban memilihnya sebagai penolak bahaya, atau sebagai pemilihan perbuatan yang lebih sedikit bahayanya."

Seorang yang dipaksa tidak harus berniat melakukan jual beli dan perpindahan barang dari miliknya (menjadi milik orang lain). Bisa saja dia menyatakan ijab tanpa berniat menghendaki *madlul*-nya, maka batallah ijab itu karena tidak disertai niat, bukan karena keterpaksaan. Akan tetapi, seandainya dia berniat melakukan jual beli dan menyerahkan barangnya (kepada orang lain), maka niatnya ini akan sia-sia dan tak berpengaruh apa-apa, selama ia muncul dari paksaan. Dengan kata lain, paksaan hanya berkenaan dengan hal-hal yang bisa dipaksakan, sedangkan niat bukan sasarannya. Oleh sebab itu, tidak ada paksaan pada niat itu sendiri. Paksaan hanyalah pada perbuatan. Walau begitu, apabila sesuatu perbuatan yang dipaksakan dilakukan dengan niat, maka ia tidak mendatangkan akibat apa-apa, jika niat tersebut sejalan dengan tujuan si pemaksa yang zalim itu.

Islamnya Orang yang Takut

Mungkin Anda akan bertanya: telah diriwayatkan dalam sebuah hadis sahih dari Rasulullah saw bahwasanya beliau bersabda, "Aku telah diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka mengatakan, 'la ilaha illallah (tiada tuhan selain Allah).'" Orang yang mengucapkan *syahadatain* (dua kalimat syahadat) karena takut pedang pun diterima keislamannya, dan dia diperlakukan sama

dengan kaum Muslim yang lain. Dengan demikian, maka seharusnya muamalah dengan paksaan pun sah, bahkan seharusnya lebih sah. Sebab, Islam adalah pokok, sedangkan muamalah-muamalah ini adalah cabangnya.

Jawab:

Sesungguhnya, bekas-bekas Islam (artinya hal-hal yang muncul sebagai efek atau akibat dari keislaman seseorang), seperti terlindunginya darah (jiwa) dan harta, (dibolehkannya) perkawinan (di antara kaum Muslim), pewarisan dan sebagainya, muncul dari pernyataan keislaman seseorang walau di permukaan saja, yaitu sekadar pengucapan dua kalimat syahadat, bukan dari keislaman yang sesungguhnya. Yang diminta ialah masuk ke dalam Islam dengan dorongan apa pun. Barangsiapa mempelajari sejarah Islam dan Nabinya yang mulia saw, maka dia akan menemukan bab ini jauh lebih luas dibanding bab akad-akad dan *iqa'at.* Tujuannya ialah memberi semangat untuk penyebaran kalimat "*la ilaha illalallah, Muhammadur Rasulullah*" (Tidak ada tuhan selain Allah, Muhammad adalah Rasul Allah), dan mengumumkannya di seluruh pelosok dan setiap generasi.

Orang yang Terpaksa (oleh Keadaan)

Jika seseorang terpaksa (kepepet) menjual rumahnya—umpamanya, padahal dia masih membutuhkan rumahnya itu, tetapi keadaan memepetnya untuk memenuhi kebutuhan lain yang lebih besar, seperti melunasi utang, atau untuk memberi makan keluarga, atau untuk berobat, dan sebagainya yang merupakan tuntutan-tuntutan keadaan-keadaan tertentu. Jika keadaan demikian, maka jual beli itu sempurna dan sah.

Mungkin Anda akan bertanya: orang yang kepepet demikian itu, sama dengan orang yang dipaksa. Keduanya sama-sama melakukan jual beli demi menolak bahaya yang lebih besar. Akan tetapi, apa sebab jual beli orang yang kepepet ini dinyatakan sah, sedangkan jual beli orang yang dipaksa itu tidak sah?

Jawab:

Pertama, memang keduanya tidak berniat melakukan jual beli kecuali untuk menghindar dari bahaya yang lebih besar. Akan tetapi, perbedaannya ialah bahwa orang yang kepepet terpaksa oleh keadaan tertentu untuk menjual, tanpa melalui keadaan seorang yang zalim di dalam keterpaksaannya itu. Sedangkan orang yang dipaksa (oleh seseorang), maka dia dalam keadaan lapang, bahkan dia sama sekali tidak memerlukan untuk menjual rumahnya. Hanya saja, dia dipaksa oleh tekanan seorang zalim yang memaksanya. Oleh karena itu, jual beli ini sah bagi yang pertama, dan tidak bagi yang kedua. Dengan kata lain, yang membatalkan jual beli ialah pemaksaan (dari seseorang), bukan sembarang keterpaksaan.

Kedua, sesungguhnya hukum-hukum syariat Islam menekankan kelapangan, dan tidak adanya kesulitan dan kesempitan. Jika kita katakan bahwa jual beli oleh seorang yang kepepet oleh keadaan yang memaksanya adalah tidak sah, maka hal itu akan mengakibatkan orang tersebut akan tetap berada di dalam keadaan yang lebih sempit dan menyusahkan. Hal ini bertentangan dengan tujuan-tujuan syariat yang lapang. Maka, jual beli yang dilakukan oleh seorang yang kepepet, mirip dengan seorang yang memilih memotong satu anggota tubuhnya demi menjaga kelangsungan hidupnya, sebagaimana yang dikatakan oleh Sayid al-Yazdi.

Yang demikian itu berlawanan dengan orang yang dipaksa oleh seorang zalim untuk melakukan jual beli. Sebab, pengesahan jual beli yang demikian ini, akan berakibat membenarkan perbuatan si zalim da membiarkannya di dalam kezalimannya. Singkatnya, maslahat masing-masing orang yang kepepet dan orang yang dipaksa, demikian pula perlindungan terhadap kebebasan dan kemuliaannya, menuntut pengesahan muamalah orang yang kepepet dan pembatalan muamalah orang yang dipaksa.

Ketiga, 'urf membedakan antara orang yang kepepet dan orang yang dipaksa, dan mereka melihat sahnya jual beli oleh yang pertama, tidak oleh yang kedua. Perlu disinggung di sini bahwa

orang yang kepepet dan yang dipaksa bersama-sama di dalam terangkatnya hukum taklifi (dari mereka), seperti kewajiban, keharaman, dan sebagainya. Orang yang kepepet (oleh keadaan sehingga terpaksa) memakan daging bangkai—umpamanya, maka dia tidak dituntut apa-apa, sama persis dengan seorang yang dipaksa. Hal itu adalah karena sebab diangkatnya hukum taklifi dan hukuman ialah untuk menghilangkan bahaya yang terjadi pada orang yang dipaksa dan yang kepepet. Akan tetapi, mereka berbeda di dalam hukum *wadh'i*, seperti sah dan tidak sah. Sebab, kami memutuskan sah pada muamalah orang yang kepepet dan tidak sah pada muamalah orang yang dipaksa. Rahasianya ialah bahwa pemaksaan mengangkat hukum taklifi dan *wadh'i* sekaligus, bukan hukum taklifi saja, sebagaimana halnya keterpepetan.

Makna Pemaksaan

Pembawa syariat tidak membatasi makna pemaksaan. Untuk itu, kita harus kembai kepada *'urf.* Menurut mereka, pemaksaan ini terealisasi dengan adanya rasa takut akan bahaya, baik terhadap jiwa, harta maupun kehormatan. Sebagian fuqaha mengatakan bahwa rasa takut bisa berbeda-beda antara satu orang dengan orang lain, demikian pula bergantung pada kedudukan sosial mereka—kecuali rasa takut kepada sesuatu yang mengancam jiwa. Bisa jadi, ancaman dengan caci maki merupakan suatu bahaya (yang merugikan) seseorang, tetapi bukan apa-apa bagi orang lain. Yang lebih tepat ialah membatasi pemaksaan ini dengan sesuatu yang perbuatan tersebut bersandar padanya, yang tanpa sesuatu tersebut, maka ia (pemaksaan) tidak akan terjadi. Sama saja, baik yang takut itu adalah orang besar maupun orang kecil, baik diancam dengan cacian maupun dengan pukulan.

Pemaksaan dengan Kebenaran

Para fuqaha mengecualikan pemaksaan yang dilakukan dengan yang benar, seperti pemaksaan seorang hakim terhadap seorang penimbun kebutuhan pokok untuk menjualnya pada masa

paceklik, menjual suatu harta untuk melunasi utang atau untuk memberi makan keluarga, menjual binatang jika pemiliknya tidak mau atau tidak mampu memberinya makan, atau menceraikan istri dengan sebab yang membolehkan hal itu, dan lain sebagainya di antara macam-macam pemaksaan yang diperintahkan oleh Allah.

Kerelaan Orang yang Dipaksa

Syaikh al-Anshari berkata, "Yang masyhur di kalangan *muta'akhirin* bahwa jika orang yang dipaksa merasa rela setelah itu dengan apa yang dia perbuat, maka sahlah akadnya. Bahkan, ada yang menukil bahwa para fuqaha sepakat pada yang demikian itu karena ia adalah akad hakiki, maka ia pun bisa mendatangkan akibat-akibatnya."

Hal itu adalah karena pencegah keabsahan akad ialah pemaksaan dan tidak adanya kerelaan. Maka jika pemaksaan telah terangkat dan kerelaan terhadap akad telah terdapat, maka jadilah ia sebagaimana halnya akad-akad yang sah, yang harus dipenuhi. Sedangkan akad yang sah itu harus disertai dengan tidak adanya unsur pemaksaan, maka tidak ada dalil yang mengatakan demikian itu. Jadi, cukuplah mutlak kerelaan, baik datang dahulu maupun kemudian.

Dengan kata lain, akad itu telah ada (terwujud), tetapi ia dibarengi oleh sesuatu yang menghalangi pelaksanaannya. Jika penghalang ini, yaitu pemaksaan, telah hilang, maka akad tersebut mendatangkan akibat-akibatnya.

Sedangkan kerelaan orang yang (melakukan akad dengan) bergurau, yang lalai, yang tidur, dan yang semacamnya, maka kerelaannya (kemudian terhadap akad itu) tidak berarti. Sebab, tidak ada perhatian serius kepada akibat-akibat akad ketika mereka mengucapkannya. Bahkan, orang yang tidur, mabuk, dan yang pingsan adalah orang-orang yang kehilangan kata-katanya (artinya apa pun yang mereka ucapkan tidak mempunyai arti dan pengaruh apa-apa). Apabila seorang yang dipaksa itu kemudian merasa rela setelah akad (yang dia ucapkan karena dipaksa), apakah kerelaan-

nya itu menunjukkan bahwa sebenarnya akad tersebut sudah mendatangkan akibat-akibatnya sejak diucapkannya, ataukah kerelaan tersebut merupakan pemindah hak milik ketika kemunculannya?

Jika yang pertama adalah yang benar, maka hasil-hasil yang muncul dari barang yang dipertukarkan dalam selang waktu antara akad dan munculnya kerelaan itu adalah milik pihak yang menerima barang itu. Sedangkan jika yang kedua yang benar, maka hasil-hasil dari barang itu milik si *mujib.*

Syaikh al-Anshari berkata, "Pendapat yang terkuat berdasarkan dalil-dalil naqli ialah bahwa hal itu menunjukkan bahwa akad itu sudah bekerja sejak ia diucapkan, bukan memindahkan hak milik, sebagaimana akan datang pada masalah *fudhuli.*" Pembahasan tentang hal ini akan datang di dalam pasal berikut ini.

Paksaan pada Harta

Jika seorang zalim meminta sejumlah uang dari seseorang, sedangkan orang tersebut tidak memilikinya, lalu dia terpaksa menjual rumahnya untuk menolak kezaliman orang itu dengan menyerahkan harga rumah itu kepadanya, maka apakah jual beli rumah itu sah ataukah tidak?

Untuk menjawabnya harus diperinci: (yaitu) jika sejak awalnya niat si zalim mengarah pada pemaksaan si *mazhlum* (orang yang dizalimi) untuk menjual rumahya, sedangkan permintaan uang itu hanya cara untuk mencapai tujuan tersebut karena si zalim mengetahi bahwa si *mazhlum* tidak mampu menyerahkan uang yang dimintanya kecuali dengan menjual rumahnya, jika perkaranya demikian, maka jual beli itu batal. Sebab, pemaksaan tersebut mengarah kepada penjualan itu sendiri. Sedangkan jika si zalim tidak berniat kecuali untuk memperoleh uang (dari si *mazhlum*) dengan cara apapun, maka para fuqaha mengatakan: jual beli itu sah. Sebab, pemaksaan itu terjadi berkenaan dengan penyerahan uang, bukan berkenaan dengan penjualan rumah.

Syaikh al-Anshari berkata, "Orang yang dipaksa untuk menyerahkan uang, dan hal itu bergantung pada penjualan sebagian hartanya, maka jual beli yang dia lakukan itu sah, walaupun hal itu dia lakukan untuk menolak bahaya yang mengancamnya, hanya saja dia bukan orang yang terpaksa."

Yang benar ialah bahwa jual beli itu sah jika si *mazhlum* mampu memberikan uang (kepada si zalim) tanpa harus menjual rumahnya, walaupun dengan berutang, tetapi dia memilih menjual rumahnya. Sedangkan jual beli itu tidak sah, jika satu-satunya cara agar dia bisa menyerahkan uangnya kepada si zalim ialah dengan menjual rumahnya. Terutama jika dia menjualnya kepada si zalim itu sendiri. Sebab, perbuatan ini (penjualan rumah) bersandar kepada pemaksaan, yang tanpa hal itu, niscaya ia tak akan dilakukan.

Kejelasan Pemilik

Fuqaha mazhab Ja'fari—di tengah-tengah pembahasan mereka tentang niat—juga membahas dua masalah penting, yaitu:

1. Kadang-kadang barang dan harganya bisa dilihat dan berwujud nyata, seperti rumah, kebun, dan sebagainya. Lalu penjual berkata, "Saya jual rumah ini dengan (atau seharga) kebun ini." Kadang-kadang ia tidak berwujud secara nyata di luar, tetapi bersifat *kulli* (global, umum) di dalam tanggungan seseorang, seperti (jika dia berkata), "Saya jual kepadamu satu ton gandum dengan harga seribu lira (mata uang Lebanon)." Jual beli seperti ini sah, walaupun si penjual tidak memiliki sebutir gandum pun, dan si pembeli tidak memiliki satu lira pun ketika jual beli itu.

Jika dua barang yang dipertukarkan itu merupakan hal-hal yang berwujud di luar, maka tidak ada syarat untuk harus mengenali pemiliknya secara pasti. Cukuplah dengan niat (tertuju) kepada dua barang yang akan dipertukarkan yang ada secara nyata dan terlihat oleh mata. Niat kepada dua barang tersebut sudah merupakan niat kepada para pemiliknya, walaupun secara global.

Dengan kata lain, tujuan jual beli dan seluruh tukar-menukar harta ialah saling tukar harta dengan harta. Saling tukar ini menuntut adanya pengetahuan tentang kedua harta (yang dipertukarkan), bukan pengetahuan tentang pemilik-pemiliknya.

Syaikh al-Anshari berkata, "Yang diminta di dalam tukar-menukar ialah masuknya setiap barang dari kedua barang yang dipertukarkan itu kepada milik orang lain. Berdasarkan ini, maka berniat (mengenali) barang yang dipertukarkan dan menentukannya sudah cukup sehingga tidak perlu lagi berniat (mengenali) si pemilik dan menentukannya." Dan begitu, kapan saja ijab dan kabul terhadap dua barang yang berwujud di luar telah selesai, maka dilihat: jika para pelaku akad itu adalah asli (tidak melakukannya untuk orang lain), atau mereka mendapat izin, maka muamalah tersebut berlaku tanpa bergantung kepada apa pun. Sedangkan jika ia itu *fudhuli*, maka berlakunya muamalah tersebut bergantung pada izin (dari orang yang si pelaku akad melakukan akad untuk orang tersebut).

Apabila dua barang yang dipertukarkan berada di dalam tanggungan dan tidak berwujud di luar secara nyata, maka si penanggung itu harus diketahui dengan jelas. Sebab, tidak mungkin menuntut (meminta sesuatu) dari seseorang yang tidak jelas. Juga karena tanggungan itu sendiri tidak sesuai untuk menjadi objek tukar-menukar, kecuali dengan kejelasan dan kepastian (tentang si penanggungnya). Sebab, tanggungan adalah perkara yang iktibari, yang tidak mungkin terwujud tanpa wujud si pemiliknya. Jika tanggungan ini tidak memiliki wujud mandiri, maka bagaimana mungkin sesuatu yang maujud bisa bergantung (berkenaan) dengannya?

Sayid al-Hakim, di dalam *Nahj al-Faqahah*, berkata, "Jika kedua barang yang dipertukarkan tidak berwujud secara nyata di luar, maka disyaratkan adanya pengetahuan tentang si pemilik akad. Sebab, tanggungan-tanggungan itu tidak sah untuk menjadi objek tukar-menukar kecuali jika digandengkan kepada tanggungan yang jelas dan tertentu (yaitu si penanggung itu sendiri)."

Perorangan si Pelaku Akad

2. Apakah bagi perorangan si pelaku akad ada pengaruh di dalam kelaziman (sifat mengikat) akad. Misalnya, jika seseorang melakukan akad dengan orang lain yang dia yakini sebagai (orang yang bernama) Zaid, tetapi ternyata kemudian diketahui bahwa orang itu adalah Amr. Apakah orang yang keliru ini boleh memfasakh akadnya?

   Para fuqaha berkata: hukumnya berbeda dengan perbedaan keinginan-keinginan. Jika tujuan dari akad itu ialah barang (yang akad itu dilakukan atasnya) itu sendiri dan penukaran barang dengan barang yang lain tanpa melihat kepada perorangan si pelaku akad, dan tanpa melihat keasliannya (bahwa dia melakukan akad untuk diri sendiri) atau kewakilannya (bahwa dia mewakili orang lain) atau *fudhuli*, jika keadaannya demikian, maka muamalah tersebut bersifat lazim. Dan tak ada hak bagi para pelaku akad untuk menarik kembali dan memfasakh, kecuali jika ada persyaratan ketertentuan (pada pelaku akad, yakni bahwa pelaku akad itu harus si fulan, umpamanya). Jika tujuan dari akad itu ialah orangnya, bukan barangnya, sebagaimana akad perkawinan, hibah, wasiat, wakaf, dan (akad) *wakalah* (perwakilan), maka masing-masing pelaku akad harus saling mengenal satu dengan yang lain, yang jika ternyata kemudian ada kekeliruan, maka bagi pihak lain (yang merasa keliru) berhak memfasakh.

   Di dalam *Hasyiyah al-Makasib,* Sayid al-Yazdi berkata, "Penentuan tentang identitas masing-masing pihak adalah wajib, demikian pula pengetahuan yang satu terhadap yang lain, jika ia merupakan rukun di dalam muamalah, yang keinginan-keinginan bisa berbeda dengan perbedaaanya, sebagaimana dalam pernikahan. Sebab, dalam pernikahan, kedua mempelai dalam hal ini berada pada kedudukan dua barang yang dipertukarkan, yang keinginan setiap orang bisa berbeda dengan perbedaan-perbedaan keduanya. Demikian pula di dalam wakaf sehubungan dengan orang yang menerima wakaf tersebut karena tujuannya berkenaan dengan si

penerima wakaf, sedangkan si pemberi wakaf itu tidak harus dikenali. Demikian pula halnya dengan hibah. Sebab, tujuan si pemberi hibah bisa berbeda ketika memberikan hartanya sebagai hibah, sehubungan dengan orang-orang (yang akan dia beri hibah). Demikian pula di dalam *wakalah* (perwakilan) dan lain sebagainya.

Lain halnya dengan jual beli. Sebab, yang merupakan rukun di dalam jula beli itu ialah dua barang yang dipertukarkan, dan pada umumnya tujuan dari jual beli itu tidak berkenaan dengan orangnya. Oleh karena itu, identitas orangnya tidak harus diketahui secara pasti. Dan jika terjadi perbedaan (yaitu jika si A ingin menjual barangnya kepada si B, tetapi tanpa dia sadari ternyata dia menjualnya kepada si C, jika yang demikian ini terjadi), padahal tidak ada persyaratan (bahwa si A harus mengetahui secara pasti kepada siapa dia menjual barangnya), maka kekeliruan tersebut tidak menyebabkan batalnya jual beli dan tidak menimbulkan khiyar (hak fasakh)."

Singkatnya, bahwasanya yang dimaksud oleh ucapan para fuqaha yang panjang lebar di dalam masalah ini bisa diringkas menjadi kalimat berikut. Yaitu, bahwa orang yang dituju dengan ijab, jika dia dianggap sebagai wasilah saja, bukannya sebagai tujuan, maka jika terjadi kekeliruan pada orang yang dituju ini, maka si *mujib* tidak mempunyai hak untuk memfasakh. Yang demikian ini sebagaimana di dalam jual beli dan akad-akad lain yang tidak bertujuan kecuali sekadar tukar-menukar barang. Lebih lagi jika akad tersebut tidak bertujuan apa-apa selain terjadinya perbuatan (yang diinginkan) siapa pun yang melakukannya, seperti disediakannya hadiah tertentu oleh seseorang yang kehilangan sesuatu bagi siapa pun yang dapat menemukan dan mengembalikannya kepada orang tersebut. Juga seperti perkataan seorang imam, "Barangsiapa membunuh si Fulan, maka dia akan menerima hadiah sekian, dan barang siapa menghidupkan tanah mati, maka tanah tersebut menjadi miliknya."

(Di dalam contoh-contoh akad tersebut) orang yang akan melakukan perbuatan yang diminta sama sekali tak dikenal. Akan tetapi, para fuqaha sepakat bahwa perbuatan (siapa pun yang melakukannya) adalah sah.

Sedangkan jika orang yang dituju oleh ijab itu dianggap sebagai tujuan, bukannya wasilah, maka baginya (bagi si *mujib*) ada hak fasakh jika ternyata orang yang menerima ijab bukan orang yang dia tuju, sebagaimana di dalam perkawinan, wakaf, hibah, dan *wakalah*.

Berbicara dengan Wakil

Jika si *mujib* mengetahi bahwa si *qabil* adalah seorang wakil, bolehkah dia berbicara dengannya dan mengatakan: زوّجتك "(Saya nikahkan kamu)," atau: و بعتك "(Saya jual kepadamu)." Ataukah dia harus mengatakan: زوّجت موكلك "(Saya nikahkan orang yang mewakilkan kamu)," dan: بعت موكلك "(Saya jual kepadamu orang yang mewakilkan kamu)"?

Sebagian besar fuqaha berkata: harus dipisahkan antara akad dan para pelakunya yang dianggap sebagai wasilah saja, bukan tujuan, seperti jual beli dan *ijarah* (sewa), dengan akad yang pelakuknya dianggap sebagai rukun dan tujuan, bukan sekadar wasilah, seperti pernikahan. Pada yang pertama, si *mujib* boleh berbicara kepada seorang wakil sebagaimana dia berbicara kepada pewakilnya, tetapi tidak demikian halnya pada yang kedua. Jadi, dia boleh berkata kepada si wakil: بعتك "(Saya jual ini kepadamu)," atau boleh juga: بعت موكلك "(Saya jual ini kepada pewakilmu)." Tetapi, dia tidak boleh mengatakan kepada wakil: زوّجتك "(Saya nikahkan kamu)," dia harus mengatakan: زوّجت موكلك "(Saya nikahkan pewakilmu)."

Di dalam *Hasyiyah al-Makasib*, Sayid al-Yazdi berkata, "Penelitian mengatakan bahwa semuanya dibolehkan dengan syarat terdapat *qarinah* (perhubungan) karena tidak ada halangan dari pengunaan semacam ini."

Itulah yang benar. Sebab, yang penting ialah kejelasan maksud dan diketahuinya tujuan dari ucapan, bukan ucapan itu sendiri. Dengan demikian, seseorang boleh berkata kepada seorang wakil: زوّجتك "(Saya nikahkan kamu)," jika diketahui dengan yakin bahwa yang dimaksud dan yang dituju ialah si pewakil, bukan si wakil. Para ahli bahasa (Arab) telah menetapkan bahwa penisbahan (sesuatu kepada sesuatu yang lain) boleh dilakukan jika terdapat hubungan (antara keduanya) walau sekecil apa pun, seperti (ucapan seseorang), "Inilah tempatmu," (tempat dinisbahkan kepada "mu"/ yang merupakan lawan bicara), atau, "Inilah jalanmu." Yang dimaksud ialah tempat yang sesuai dengan kedudukan si lawan bicara, dan jalan yang mengantarkannya ke rumah atau ke kotanya.

Wakil dan Hukum Akad

Akad memiliki hukum-hukum dan akibat-akibat tertentu yang muncul darinya, yang akan kami sebutkan, *insya Allah,* setelah selesai dari pembahasan tentang syarat-syarat pelaku akad dan syarat-syarat objek akad. Di antara hukum-hukum ini ialah hak si penjual meminta pembayaran dari pembeli dan hak pembeli untuk meminta barang yang dibelinya dari penjual. Demikian pula masing-masing berhak untuk menuntut pihak lain jika ternyata terdapat cacat pada barang yang dia terima.

Persoalan yang dibahas di bagian ini ialah jika para pelaku akad menjual atau membeli untuk orang lain, bukan untuk diri sendiri. Sebagaimana jika dia adalah seorang wakil, bolehkan bagi pihak lain yang melakukan akad dengannya untuk menuntut si wakil agar melaksanakan hukum-hukum dan akibat-akibat akad? Atau, apakah dia harus kembali kepada pewakilnya, atau dia boleh memilih salah satu yang dia suka? Umpamanya, si Zaid menjual rumahnya kepada Si Amr. Akan tetapi, Amr membeli rumah itu untuk pewakilnya, yaitu si Khalid. Apakah yang bertanggung jawab untuk membayarkan harga rumah itu adalah si Amr, ataukah si Khalid, ataukah mereka berdua? Jika sebaliknya, yaitu apabila si Zaid menjual sebuah rumah mewakili orang lain, sedangkan si Amr membelinya

untuk dirinya sendiri, kemudian ternyata terdapat cacat pada rumah tersebut. Apakah si Amr harus menuntut si wakil, atau pewakilnya?

Jawab:

Seluruh fuqaha sepakat mengatakan bahwa jika perkara jual beli itu diserahkan kepada si wakil, dan si wakil bertugas hanya mengucapkan kalimat akad saja dan melaksanakan muamalah sekadar di permukaan, maka seseorang tidak boleh menuntut apa-apa dari wakil ini. Sebab, dengan demikian, dia sama halnya dengan pihak lain (yang tidak ikut campur di dalam muamalah), atau seperti sebuah alat (perantara) untuk pengucapan akad dan pelaksanaannya.

Akan tetapi, mereka (fuqaha) berselisih pendapat dalam hal jika dia ini merupakan wakil di dalam seluruh muamalah, tidak hanya pengucapan akad saja. Pendapat yang paling benar ialah sebagaimana yang dikatakan oleh Syaikh an-Na'ini di dalam *Taqrirat al-Khunsari*, yaitu bahwa jika salah satu pihak mengetahui bahwa yang melaksanakan muamalah dengannya itu adalah seorang wakil, bukan orangnya yang asli, maka si pewakillah satu-satunya yang bertanggung jawab, bukan si wakil. Akan tetapi, jika dia tidak mengetahui bahwa dia melakukan muamalah dengan orang itu sebagai wakil, maka dia boleh memilih antara kembali kepada pewakil karena akad tersebut sebenarnya adalah miliknya (milik si pewakil), atau kembali kepada si wakil karena dia telah mengucapkan (kalimat-kalimat yang bersifat) mengikat dan dia lakukan hal itu dengan si wakil.

Syaikh an-Na'ini berkata, "Jika dia mengetahui bahwa lawan muamalahnya adalah seorang wakil, maka yang harus bertanggung jawab ialah si pewakil tanpa ragu sedikit pun. Sebab, walaupun ucapan akad terarah kepada si wakil, tetapi dia tidak tertuju kepadanya sebagai dia sendiri, tetapi sebagai wakil dari pewakilnya. Artinya, pengetahuan akan adanya *wakalah* (perwakilan) itu membuat ikatan-ikatan akad tertuju kepada pewakil. Sedangkan jika dia

tidak mengetahui adanya *wakalah* ini, maka hal itu membuat ikatan-ikatan, baik yang tersurat (eksplisit) maupun yang tersirat (implisit) tertuju kepada wakil. Bahkan, mungkin jika dia mengetahui akan adanya *wakalah,* dia tidak akan melakukan muamalah dengan pewakil (melalui wakil atau perantara). Sebab, setiap orang itu berbeda-beda di dalam kemudahan dan kesulitan, kesempitan dan kelapangan, dan di dalam berjalan (kesegeraan) dan berlambat-lambat." ❖

UKURAN UNTUK PENGUNGKAP TUJUAN

Ukuran

Sudah merupakan kebiasaan, di akhir pembahasan tentang jual beli, para fuqaha selalu menyebutkan sebua pasal dengan judul "Yang Termasuk sebagai Barang yang Dijual". Di situ mereka berbicara tentang *dalalah* (makna) dari kata (nama) segala sesuatu yang—pada umumnya—dijual dan dibeli pada zaman mereka lebih daripada yang lain, termasuk benda-benda tak bergerak, seperti: rumah, tanah, kebun, dan sebagainya. Mereka membatasi ukuran (patokan, standar) yang harus digunakan ketika terjadi keraguan pada maksud dan tujuan para pelaku akad, dan (untuk mengetahui) apa saja yang termasuk ke dalam kata "mabi'" (hal-hal yang boleh dijual), serta apa saja yang keluar darinya.

Pembahasan ini termasuk di antara pembahasan-pembahasan yang penting karena ia berhubungan dengan pengertian tentang akad dan kehendak bersama antara para pelaku akad. Untuk itu, kami pilih judulnya "Ukuran untuk Pengungkap Tujuan", bukan "Yang Termasuk sebagai Barang yang Dijual", sebagaimana yang dilakukan oleh para fuqaha. Demikian pula kami lebih suka menyajikan pasal ini di sini, bukan di akhir bab jual beli, sebagaimana yang mereka perbuat. Sebab, yang demikian ini lebih pas di dalam tertib dan penyusun bab. Selain itu, meletakkan pembahasan ini di akhir bab jual beli akan mengakibatkan banyak kekeliruan, yang mereka (para pembaca) menyangka bahwa persoalannya seka-

dar pada pengertian (definisi) kata-kata tanah dan kebun. Bahkan, seolah kata-kata (yang terdapat di dalam) akad terpisah-pisah antara satu bagian dengan bagian yang lain, tidak bersambung dan tidak saling menyempurnakan.

Bagaimanapun, para fuqaha berkata di dalam ilmu ushul: setiap kata yang datang dari *syari'* (pembawa syariat, baik ia dalam Al-Qur'an maupun hadis), maka ia diartikan keadaan sesuatu, yang diketahui bahwa ia adalah sesuatu, yang dikehendaki olehnya dari kata-kata tersebut, baik ia itu makna *syar'i,* atau urfi hakiki, atau majasi. Jika apa yang dikehendaki oleh *syari'* tidak diketahui, maka kata-katanya diartikan kepada hakikat syar'iyyah, jika ada. Jika tidak ada, maka ia diartikan kepada apa yang dikenal pada masanya. Jika yang demikian itu tidak juga diketahui, maka ia diartikan kepada makna yang ada di dalam benak manusia zaman ini. Jika yang demikian ini pun tidak bisa diketahui, maka ia diartikan menurut makna bahasa. Jika terdapat beberapa arti bahasa, sedangkan tidak ada di antaranya arti yang lebih mendekati daripada arti yang lain, berarti kata tersebut merupakan kata yang *mujmal* (umum). Jika demikian halnya, maka jadilah persoalan ini sebagai sesuatu yang tidak terdapat padanya nash *dari syari'.*

Sebagian fuqaha menerapkan ukuran yang demikian ini pada kata-kata yang diucapkan oleh para pelaku akad. Mereka berkata, "Kata-kata mereka diartikan kepada makna *syar'i,* kemudian (jika makna *syar'i* tidak didapatkan) kepada makna *'urf,* kemudian kepada makna bahasa ....." Akan tetapi, pada yang demikian itu terdapat kerancuan antara kata-kata dari *syari'* dan kata-kata dari selainnya, dan jauh pula dari apa yang kita yakini sejauh-jauhnya.

Oleh karena itu, penulis *al-Jawahir* men-*ta'liq*-nya dengan mengatakan, "Ini adalah ucapan yang aneh. Sebab, akad itu mengikuti niat. Jika niat (atau tujuan) para pelaku akad diketahui, maka itulah yang diamalkan. Jika tidak diketahui, maka kata-kata mereka diartikan kepada makna yang dipahami oleh *'urf,* walaupun makna tersebut bertentangan dengan hakikat *syar'iyyah.* Memang, bisa saja dikatakan bahwa makna *syari'* didahulukan dari makna *'urf* dalam

hal masuknya buah pohon kurma ke dalam milik pembeli, jika pohon kurma tersebut belum dikawinkan (antara bunga jantan dan bunga betinanya, yang di dalam bahasa Arab disebut *ta'bir*).[1] Akan tetapi, masalah ini bukan tempat pembahasan kita." Sebab, pembahasan berkisar pada hal-hal yang masuk ke dalam apa saja yang boleh dijual sebagaimana ia, tanpa melihat adanya nash di dalam persoalan secara khusus, yang tidak melebar kepada selainnya.

Sebaik-baik pendapat yang pernah saya baca berkenaan dengan masalah ini ialah apa yang dikatakan oleh penulis *Miftah al-Karamah*, di dalam bab "Matajir" (perdagangan), halaman 669, dan ini teksnya:

"Untuk menjernihkan masalah ini hendaklah dikatakan bahwa persoalannya ada pada *'urf* para pelaku jual beli. Sebab, penjual tidak akan menjual sesuatu kecuali apa yang dia maksud (dan dia niatkan untuk dia jual), demikian pula halnya dengan pembeli. Sedangkan yang mereka maksud, ketika mereka menggunakan kata-kata yang bersifat umum, tak lain ialah sesuatu yang telah ada di dalam *'urf* (istilah/adat kebiasaan) mereka, dan yang selalu mereka istilahkan. Jika hal itu diarahkan kepada makna atau pengertian *syari'*, atau *'urf* umum, atau bahasa, lalu seandainya salah satu di antara makna-makna tersebut bertentangan dengan *'urf* keduanya, maka jadilah jual beli yang mereka lakukan tidak sah karena ketidaktahuan (kejahilan) akan barang yang diperjualbelikan ketika akad.

Memang, jika keduanya (penjual dan pembeli) mengetahui istilah *syari'*, umpamanya, lalu mereka melakukan akad berdasarkan hal itu, maka itulah yang menjadi pegangan, bukan karena makna *syari'* itu harus didahulukan daripada istilah yang dipakai oleh kedua pelaku akad, tetapi karena makna yang demikian itulah yang mereka inginkan. Yang demikian itu sama persis jika mereka mengadakan akad dengan menggunakan istilah yang biasa dicapai

---

1. Meskipun, dalam pembiakan atau pembuahan tidak mengedepankan makna *syar'i* atas makna *'urfi*, sebagaimana yang akan kami jelaskan pada akhir bab ini.

oleh masyarakat lagi. Demikian pula jika mereka melakukannya dengan menggunakan istilah *'urf* tertentu, walaupun ia bertentangan dengan *'urf* yang berlaku di negeri mereka. Begitu pula keadaannya di dalam bahasa."

"Dengan demikian, ukuran yang tak diragukan lagi ialah kembali kepada *'urf* keduanya, jika diketahui. Jika tidak diketahui, maka kembali kepada *'urf* umum. Jika masih belum bisa, maka persoalannya dikembalikan kepada makna bahasa."

Berikut ini akan kami sebutkan sebagian dari nama-nama barang yang biasa diperjualbelikan, yang juga banyak dibahas oleh fuqaha, sebagai contoh untuk persoalan ukuran (atau standar dalam memahami makna dan maksud dari kata-kata dan nama-nama beberapa benda berikut) ini.

Tanah

Jika di atas tanah terdapat bangunan, atau pepohonan, atau tanaman, lalu tanah tersebut dijual oleh pemiliknya, dan akad jual beli dilakukan pada kata "tanah" yang sudah dipahami oleh kedua belah pihak, sementara keduanya tidak menyebutkan suatu apa pun yang ada di atas tanah tersebut, (pertanyaannya ialah) apakah bangunan, atau pepohonan, atau tanaman yang ada di atas tanah itu termasuk ke dalam tanah yang diperjualbelikan? Seandainya semua itu tidak termasuk ke dalam kata "tanah", apakah pembeli memiliki khiyar, antara fasakh dan memberlakukan akad tanpa memperoleh apa-apa kecuali tanah saja?

Fuqaha berkata: semua itu tidak termasuk ke dalam kata "tanah", kecuali jika terdapat petunjuk (qarinah) yang jelas sebagaimana jika penjual mengatakan, "Saya jual kepadamu tanah itu dengan apa yang ada di atasnya," atau "dengan apa yang dikelilingi oleh dinding (pagar)nya," jika tanah tersebut berpagar. Akan tetapi, batu-batu besar yang tertanam di dalam tanah tersebut dan bebatuan yang terjadi secara alami, masuk ke dalam kata "tanah".

Tak ada khiyar bagi pembeli jika dia mengetahui (adanya pohon, bangunan, dan sebagainya di atas tanah), tetapi ada khiyar baginya

antara fasakh dan menerima tanah saja, jika dia tidak mengetahui adanya semua itu. Sedangkan tanaman (jika ada di atas tanah tersebut), maka ia tetap menjadi milik penjual sampai waktunya, dan pohonnya itu sendiri sampai akhir umur pohon tersebut, atau sampai ia ditebang. Untuk itu, pembeli tidak berhak memperoleh uang sewa (karena pohon milik orang lain berada di atas tanahnya). Sebab, dibiarkannya tanaman atau pohon itu untuk tetap tumbuh di atas tanah tersebut adalah karena tuntutan-tuntutan akad.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Pemilik pohon tidak boleh menanam pohon lain untuk mengganti pohon yang sudah mati." Dan jika tunasnya yang baru tumbuh lagi, maka ia menjadi milik si empunya pohon karena itu adalah hasil yang tumbuh dari sesuatu yang merupakan miliknya. Memang, si pembeli tanah tidak berkewajiban membiarkan tunas baru itu tumbuh di tanah miliknya. Dia boleh mencabutnya karena akad hanya menuntut dibiarkannya induk saja."

Rumah

Bangunan atas dan bawah termasuk ke dalam kata "rumah". Demikian pula tanah tempat berdirinya, halaman, sumur, jalan (yang menuju ke pintu rumah), tangga, rak-rak, pintu-pintu dan kunci-kuncinya, dan segala sesuatu yang menyatu dengan rumah.

Kebun

Pohon dan tanah termasuk ke dalam kata "kebun", juga tembok (pagar) yang mengelilingi, air (yang ada di tanah kebun tersebut, seperti sumur atau sungai), jalan (untuk menuju ke kebun tersebut), dan segala sesuatu yang berhubungan dengan yang pemanfaatnya bergantung padanya. Para fuqaha berselisih pendapat tentang bangunan yang disiapkan (dibangun) untuk ditinggali di dalam kebun. Ada yang mengatakan bahwa bangunan tersebut masuk ke dalam kata "kebun", ada yang mengatakan tidak. Sedangkan yang benar ialah bahwa dalam hal ini persoalannya harus dikembalikan kepada kebiasaan, yang bisa saja terjadi perbedaan

dalam hal ini, antara satu negeri dengan negeri lain. Jika tidak ada kebiasaan apa pun dalam hal ini, antara satu negeri dengan negeri lain, maka bangunan tersebut tidak masuk ke dalam kata "kebun". Sebab, kebun bukan (atau berbeda dengan) rumah dan bangunan.

Apabila pohon dalam keadaan berbuah ketika jual beli dilakukan, maka buah tersebut milik penjual, kecuali jika ada syarat (yang disepakati oleh kedua belah pihak). Jika kemudian pohon tersebut berbuah lagi (atau baru berbuah) setelah akad, maka buahnya milik pembeli, kecuali pohon kurma. Para fuqaha mengatakan, "Barangsiapa yang menjual pohon kurma yang telah dia kawinkan (*ta'bir*),[2] maka buahnya milik penjual, walaupun buahnya masih belum muncul ketika jual beli, kecuali dengan syarat. Jika dia menjualnya sebelum *ta'bir,* maka buahnya milik pembeli." Hal ini berdasarkan pada ucapan Imam ash-Shadiq as, "Rasulullah saw telah menetapkan bahwa buah pohon kurma adalah milik orang yang men-*ta'bir*-nya, kecuali jika ada syarat dari pembeli."

(Hukum asal mengatakan bahwa jika pohon kurma [juga pohon lain] berpindah pemilik, maka buahnya pun ikut berpindah pemilik juga. Akan tetapi, khusus dengan jual beli, ada nash yang mengeluarkan pohon kurma ini dari hukum asal tersebut sebagaimana di atas—*pen.*).

Yang benar ialah bahwa kebiasaanlah satu-satunya yang menentukan semua itu, termasuk masuknya bangunan rumah ke dalam kata "kebun", demikian pula *ta'bir* pohon kurma yang sudah dinashkan. Sebab, nash tersebut diartikan kepada adanya kebiasaan yang berlaku sedemikian itu pada masa Rasulullah saw. Hal ini bukannya ijtihad kami di hadapan nash, tetapi ini adalah ijtihad di dalam mengeluarkan makna yang dimaksud oleh nash. Sama persis sebagaimana ijtihad yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan "tangan" Allah ialah kekuatan Allah SWT, bukan tangan materi yang terindrakan ini. ❖

---

[2] Pembuahan kurma adalah membiakkannya, seperti yang telah dipahami oleh pemiliknya. Dan ia tidak boleh mengambilnya, kecuali setelah membiakkannya.

JUAL BELI FUDHULI

Seorang penjual disyaratkan harus berakal, baligh, dan mengerti. Dia juga harus berkehendak sendiri, tanpa paksaan, dan merupakan pemilik dari barang yang hendak dia jual, atau wali, atau *washiyy* (penerima wasiat), atau wakil (dari si pemilik). Pembicaraan tentang syarat baligh, akal dan kehendak tanpa paksaan telah lewat. Sedangkan pembicaraan tentang kecerdasan dan *wilayah* (perwalian) akan datang nanti di bab "Hajr" (pencegahan), tentang *washiyy* di bab "wasiat", dan tentang wakil di bab *wakalah* (perwakilan).[1]

Pasal ini akan kami khususkan untuk pembahasan tentang *fudhuli* dan hal-hal yang berkaitan dengannya. Para fuqaha telah membuat berbagai cabang pembahasan dari masalah ini. Mereka berpanjang lebar dalam mencabang-cabangkan dan memerinci masalah ini. Jika seorang faqih berusaha menghitung masalah-masalahnya yang bertumpuk-tumpuk ini, sebagaimana di dalam *al-Makasib*, karya Syaikh al-Anshari, dan hasyiyah-hasyiyah serta ta'liq-ta'liqnya, niscaya akan menjadi sebuah buku yang berpuluh-puluh jilid. Akan tetapi, sebagian besar dan masalah-masalah yang penting-penting bisa diringkas di dalam beberapa paragraf berikut ini.

---

[1] Kami telah membicarakan masalah wasiat, wilayah, dan *safah* (sifat bodoh atau idiot) menurut fuqaha dalam *Fushul asy-Syari'ah* dan *al-Ahwal asy-Syakhshiyyah 'ala Madzahib al-Khamsah,* tanpa kami sebutkan dalil-dalilnya. Akan tetapi, kami akan memasuki masalah-masalah tersebut dengan dalil-dalilnya di dalam juz-juz berikut dari buku ini, *insya Allah.*

Arti Fudhuli

Fudhuli diambil dari kata "fudhul" yang merupakan bentuk jamak dari "fadhl", seperti kata "fulus" yang merupakan bentuk jamak dari kata "fals" atau "fils". Akan tetapi, ia digunakan sebagaimana bentuk kata tunggalnya, kemudian ditambah dengan huruf ya' nisbah, di dalam kedudukannya sebagai kata tunggal, bukan kata jamak. Menurut arti bahasa, *fudhuli* ialah orang yang melakukan sesuatu yang tidak berarti baginya. Arti yang demikian ini merupakan dasar bagi arti yang diistilahkan oleh para fuqaha ketika mereka mengartikannya, "Orang yang sempurna yang memperlakukan sesuatu (seperti menjual, menghadiahkan, menyewakan, dan sebagainya), padahal dia bukan pemiliknya." Yang dimaksud dengan yang sempurna ialah orang yang berakal dan baligh. Sebab, orang gila dan anak kecil tidak boleh membelanjakan hartanya sendiri, apalagi harta orang lain.

Syaikh al-Anshari berkata, "*Fudhuli* di dalam akad itu adalah seorang yang melakukan akad itu hendaklah orang yang sesuai (layak) untuk melakukan akad, dari segi baligh dan akalnya, dan barang yang akan dia jual memang boleh dijual, dan tidak ada suatu apa pun yang kurang di dalam akad kecuali bahwa akad tersebut tidak (atau belum) disertai izin dari si pemilik." Contoh untuk itu adalah seseorang yang berakal dan baligh menjual sesuatu milik orang lain tanpa seizinnya, atau izin walinya, atau wakilnya, atau *washiyy*-nya. Atau, dia menjual sesuatu miliknya sendiri, tetapi dia tidak memiliki hak membelanjakannya karena barang tersebut masih dalam keadaan tergadai, atau karena *tahjir* oleh sebab idiot atau pailit.

Jika seorang penggadai menjual barang yang dia gadaikan, maka berlakunya jual beli tersebut bergantung pada izin si penerima gadai. Demikian pula seorang idiot, seluruh perbelanjaannya terhadap hartanya tidak bisa berlaku kecuali dengan izin walinya. Sama halnya dengan orang yang tertimpa pailit (orang yang utangnya lebih besar daripada seluruh hartanya) yang hartanya dibeku-

kan (ditahan) untuk (perhitungan) para pemberi utangnya. Demikian pula orang yang sakit dengan sakit yang (diperkirakan) akan membawanya kepada kematian, jika dia bersedekah dengan lebih dari sepertiga hartanya.

Niat Jual Beli Fudhuli

Di dalam jual beli *fudhuli* tidak ada syarat yang mengatakan bahwa si pelakunya harus berniat bahwa perbuatannya itu adalah untuk kemaslahatan orang lain. Apabila dia berniat untuk kemaslahatan dirinya, tetapi kemudian diketahui ternyata perbuatannya itu (jual beli, umpamanya) adalah untuk kemaslahatan orang lain (karena barang yang dia jual ternyata bukan miliknya), maka yang demikian itu menjadi *fudhuli*. Jadi, yang penting, di dalam *fudhuli*, ialah bahwa sebetulnya dia tidak berhak membelanjakan sesuatu yang dia belanjakan, apa pun yang mendorongnya. Hal ini akan menjadi jelas melalui contoh-contoh berikut. Penulis *al-Jawahir* mengatakan, "Di dalam *fudhuli* seseorang tidak disyaratkan berniat *fudhuli* sama sekali. Barangsiapa menjual sesuatu dengan keyakinan bahwa sesuatu itu adalah miliknya, kemudian diketahui ternyata bahwa sesuatu tersebut adalah milik orang lain, maka jual beli itu menjadi jual beli *fudhuli*.

Kerelaan yang Sesungguhnya

Jika seseorang melakukan sesuatu dengan harta orang lain tanpa izin terlebih dahulu, tetapi apa yang dia lakukan itu sesuai dengan kehendak hati si pemilik. Apakah si pemilik ini berkewajiban merestui muamalah tersebut yang (sebetulnya) dia sukai, yang jika dia tidak bersedia merestuinya, maka dia akan ditanya di hadapan Allah SWT? Atau, apakah dia boleh memilih, jika mau, dia boleh merestui, dan jika mau, dia boleh menolak? Singkatnya, apakah kerelaan batin sama persis dengan pemberian izin secara tegas?

Syaikh al-Anshari berkata, "Kalau tidak karena keluar dari zhahir pendapat para fuqaha—yakni bahwa para fuqaha tidak

menganggap kerelaan hati saja sudah cukup, maka saya cenderung mengatakan bahwa izin berikutnya tidak lagi diperlukan. Cukup kerelaan yang ada pada saat akad, baik kerelaan ini ternyata muncul kemudian setelah akad (dengan kata-kata yang tegas dan jelas dari si pemilik), atau tidak sama sekali. Maka si pemilik berkewajiban, antara dia dan Allah SWT, merestui apa yang dia sukai, sehingga jual beli *fudhuli* tersebut dapat berjalan dan mendatangkan akibat-akibatnya. Yang demikian itu karena keumuman kewajiban memenuhi isi akad, juga firman Allah SWT: *Kecuali dengan perdagangan yang dilakukan atas dasar sama rela* (QS. an-Nisa': 29), dan ucapan Imam as, 'Harta seorang Muslim tidak halal bagi orang lain kecuali dengan kerelaan hati (si pemilik harta tersebut).'"

Dalam hal ini, kebenaran berada bersama para fuqaha yang mengatakan bahwa sekadar kerelaan hati, tanpa pengungkapan dengan kata-kata, tidak cukup. Syaikh an-Na'ini berkata, "Harus ada pernyataan dengan kata-kata atau perbuatan. Sebagaimana ketidaksukaan hati bukan merupakan penolakan, demikian pula kerelaan hati bukan merupakan penerimaan. Keduanya memerlukan pengungkapan." Adapun firman Allah SWT: *Penuhilah akad-akad itu* (QS. al-Ma'idah: 1), dan firman-Nya: *Kecuali dengan perdagangan yang dilakukan atas dasar sama rela* (QS. an-Nisa': 29), demikian pula ucapan Imam as, " ... kecuali dengan kerelaan hati," semua itu ditujukan kepada mereka yang memiliki kuasa atas hartanya. Semua itu tidak berhubungan dengun *fudhuli*, tidak dari dekat, dan tidak pula dari jauh.

Objek Fadhalah

Segala sesuatu yang *wakalah* (perwakilan) sah dan bila berlaku padanya, maka *fadhalah* pun sah. Oleh karena itu, fuqaha sepakat bahwa *fadhalah* bisa berlaku di dalam setiap akad, bahkan (termasuk pula) akad pernikahan dan wakaf, berdasarkan pada kenyataan bahwa niat *qurbatan ilallah* (mendekatkan diri kepada Allah) bukan merupakan syarat sah keduanya (nikah dan wakaf). Ia juga berlaku pada *iqa'*, selain pemerdekaan budak dan talak karena

banyak fuqaha yang mengaku adanya ijmak tidak membolehkan *fadhalah* pada keduanya. Akan tetapi, Syaikh Muhammad Husain al-Ishfahani mengingkari adanya ijmak tersebut, dan dia membolehkan *fadhalah* pada pemerdekaan budak dan talak. Beliau berdalil dengan bahwasanya seluruh fuqaha, atau sebagian besar mereka, yang mengatakan sahnya pemerdekaan budak yang sedang digadaikan oleh yang menggadaikannya karena mengharapkan pelepasannya (dari ikatan gadai), atau izin (persetujuan) dari si penerima gadai. Apabila *fadlalah* boleh berlaku pada pembebasan budak, maka tentunya lebih lagi pada selainnya.

Yang benar ialah bahwa pembicaraan tentang sah dan tidak sahnya *fadhalah* pada sesuatu merupakan cabang dari pembahasan berikut, yaitu bahwa apakah *fadhalah* itu sesuai dengan kaidah, ataukah bertentangan dengannya. Jika ia sesuai dengan kaidah-kaidah, maka harus dikatakan bahwa ia sah pada setiap akad dan *iqa'*, kecuali yang keluar dengan dalil. Sedangkan jika ia tidak sesuai dengan kaidah, maka harus dikatakan bahwa ia tidak sah, kecuali jika ada dalil. Pembahasan secara terperinci tentang hal ini akan datang nanti.

Benda Nyata dan Tanggungan

Sebagaimana *fadhalah* berlaku pada benda-benda nyata yang wujud di luar, seperti: "Saya jual kepadamu rumah Zaid," atau, "Saya beli rumahmu untuk Zaid," *fadhalah* juga berlaku pada hal-hal yang berupa tanggungan, baik benda yang masih ada di dalam tanggungan itu adalah yang dijual, seperti: "Saya jual satu ton gandum di dalam tanggungan Zaid dengan rumahmu ini." Atau, harganya, seperti: "Saya beli rumahmu untuk Zaid dengan seribu Lira di dalam tanggungannya." Jika si Zaid menerima penjualan, sebagaimana contoh pertama, maka jadilah satu ton gandum berada di dalam tanggungannya untuk si pembeli. Sebagaimana jika dia menerima pembelian rumah untuknya, maka jadilah 1000 Lira sebagai tanggungan untuk si penjual. Jika dia menolak, maka gugurlah jual beli itu dari asasnya, sedangkan pihak kedua tidak

berhak menuntut apa pun dari si *fudhuli* karena akad *fudhuli* tidak mempunyai pengaruh apa-apa tanpa adanya persetujuan (dari pihak yang bersangkutan).

Ketidaktahuan Adanya Fadhalah

Jika akad terjadi antara dua belah pihak, yang salah satu pihak adalah *fudhuli*, tetapi pihak lain tidak mengetahui hal itu karena tidak ada tanda yang menunjukkannya, sebagaimana jika seorang pembeli berkata, "Saya beli rumah ini dengan harga seribu," padahal dia berniat membeli rumah itu untuk si Zaid, tetapi dia tidak menegaskannya. Jika si Zaid menyetujui, maka jual beli ini sah dan sempurna, tanpa keraguan sedikit pun. Akan tetapi, jika dia menolak, apakah jual beli itu menjadi batal dari asasnya, sehingga si pembeli tidak berhak menuntut apa pun dari si *fudhuli*, ataukah dia berhak memaksanya menyerahkan harga dan menerima barang yang dibelinya?

Di dalam *at-Tadzkirah*, al-'Allamah menukil bahwa fuqaha mazhab mewajibkan memberlakukan akad secara lahirnya. Maka yang harus bertanggung jawab ialah si pembeli (yaitu si *fudhuli*) yang melakukan akad dengan si penjual. Demikian pula, Syaikh al-Anshari menisbahkan pendapat yang demikian ini kepada sekelompok muhaqqiqin. Inilah yang benar. Sebab, niat membeli untuk orang lain tidak berpengaruh apa-apa jika tidak diungkapkan dengan ucapan atau perbuatan. Jadi, niat melakukan jual beli untuk orang lain itu dinyatakan sia-sia, dan akad jatuh pada si pelaku akad itu sendiri. Sebab, pengaruh akad berlaku hanya pada para pelakunya dan tidak mengarah kepada selain keduanya kecuali dengan *qarinah* (petunjuk).

Mungkin Anda akan bertanya: yang demikan ini akan menyebabkan munculnya akad tanpa niat. Sebab, orang yang diniatkan bahwa pembelian itu adalah untuknya, ternyata tidak menyetujui pembelian tersebut, sedangkan si pelaku akad tidak berniat membeli untuk dirinya, padahal kita tahu bahwa akad mengikuti niat. Bagaimana jalan keluarnya?

Untuk menjawabnya kita katakan: secara lahirnya akad menunjukkan bahwa pelaku akad berniat membeli untuk dirinya, maka dia dituntut dengan lahir akad ini sampai jika terbukti sebaliknya. Adapun ucapanya, "Saya berniat membeli untuk Zaid," maka yang demikian itu tidak perlu diperhatikan selama tak seorang pun yang mengetahui hal itu selainnya. Keadaannya sama seperti seorang yang mengakui adanya hak orang lain, kemudian dia mengatakan bahwa dia tidak berniat mengakui yang demikian itu. Dengan kata lain, semua dorongan hati yang tak diketahui oleh siapa pun kecuali pemiliknya sendiri, maka ia tidak mempunyai pengaruh sama sekali di dalam seluruh muamalah.

Yang Membeli, Dialah yang Harus Membayar

Telah kita sebutkan bahwa pengaruh akad tidak mengenai selain para pelaku akad, kecuali jika ada *qarinah* (petunjuk). Di sini, muncul pertanyaan, yaitu: apakah harus dengan *qarinah* pula, jika ia menunjukkan bahwa barang yang dibeli adalah untuk seseorang, sedangkan harganya adalah untuk orang lain lagi? Sebagaimana jika seseorang berkata, "Saya beli barang ini untuk Zaid dengan satu dirham di dalam tanggunganku," atau dia berkata, "Saya beli barang ini untuk saya dengan (harga) satu dirham di dalam tanggungan Zaid."

Syaikh al-Anshari berkata,. "Perkara ini memerlukan perenungan." Sedangkan Sayid al-Yazdi men-*ta'liq*-nya dengan mengatakan, "Sesungguhnya jelas sekali bahwa kedua bentuk (contoh) di atas adalah batil (tidak sah). Sebab, keduanya termasuk di antara masalah-masalah yang mempertemukan dua hal yang bertentangan." Maksud beliau ialah bahwa sifat akad menuntut hendaknya harga harus dibayar oleh si penerima barang yang dibeli. Jika barang diterima oleh seseorang, sedangkan harganya ditanggung oleh orang lain, niscaya akan terjadi pertentangan dan kerancuan di dalam sebuah ucapan. Maka, jual beli yang demikian itu menjadi sia-sia, tidak berpengaruh apa-apa.

Larangan Menjual

Jika pemilik barang melarang siapa pun menjual barangnya, tetapi si *fudhuli* tidak perduli dengan larangan tersebut dan tetap menjualnya. Apakah penjualan tersebut sah, yang jika si pemilik rela dan setuju, maka akad itu bisa berjalan dan mendatangkan akibat-akibatnya? Atau, apakah akad tersebut batal dan persetujuan si pemilik menjadi sia-sia saja karena objek persetujuan itu (yaitu akad *fudhuli*) tidak ada?

Menurut kesaksian Syaikh al-Anshari, pendapat masyhur mengatakan bahwa larangan tersebut tidak berpengaruh apa-apa. Akad pun sah dan berjalan dengan persetujuan. Sebab, dalil yang menunjukkan sahnya muamalah *fudhuli* tidak membedakan antara adanya larangan terlebih dahulu atau tidak ada. Bagaimanapun, larangan itu adalah sesuatu yang datang dan pergi (bisa berubah), dan pengaruhnya hilang begitu izin dan persetujuan datang setelahnya.

Jual Beli oleh Ghashib

Jika seorang *ghashib* (perampas) menjual barang yang di-*ghashab*-nya (dirampasnya) dengan niat sebagai wakil dari pemiliknya, maka jika keadaannya demikian, jual beli tersebut termasuk jual beli *fudhuli* yang sah dan berjalan dengan adanya persetujuan dari pemiliknya. Akan tetapi, apakah termasuk *fudhuli* juga, jika dia sama sekali tidak berniat sebagai wakilnya, tetapi dia berniat menjualnya untuk diri sendiri sehingga seolah-olah dialah pemilik sebenarnya?

Masyhur fuqaha mengatakan bahwa jual beli yang dilakukan oleh *ghashib* tersebut termasuk jual beli *fudhuli* juga. Jika si pemilik menyetujui, maka barang yang *maghshub* itu berpindah pemilik kepada pembelinya, dan harganya kepada pemilik barang yang memberikan persetujuan.

Sebagian fuqaha berkata: tidak. Akad yang dilakukan oleh si *ghashib* itu batal sejak awalnya. Maka persetujuan si pemilik tidak

ada gunanya karena objeknya tidak ada. Mereka berdalil dengan beberapa dalil.

Pertama, ucapan Imam as, "Janganlah engkau menjual sesuatu yang bukan milikmu," dan ucapan beliau, "Tidak ada jual beli kecuali pada milik sendiri."

Masyhur fuqaha, yang mengatakan sah, menjawab, bahwa yang demikian itu meniadakan terjadinya jual beli untuk selain pemilik barang, bukan meniadakan terjadinya jual beli untuk pemilik barang jika dia merelakan dan menyetujui sebagaimana persoalan di atas.

Kedua, sesungguhnya si *ghashib* melakukan jual beli dengan niat untuk dirinya sendiri, bukan untuk si pemilik. Sedangkan jelas sekali bahwa jika si pemilik menyetujui, maka dia menyetujui jual beli yang dilakukan untuknya, bukan untuk si *ghashib*. Dengan demikian, apa yang disetujui oleh si pemilik—yaitu jual beli yang dilakukan untuknya—tidak pernah ada. Sedangkan yang ada ialah jual beli yang dilakukan (oleh si *ghashib*) untuk dirinya sendiri, yang persetujuan si pemilik itu tidak mengarah kepadanya.

Fuqaha, yang mengatakan bahwa jual beli tersebut sah, menjawab: hakikat jual beli ialah tukar-menukar harta dengan harta, siapa pun pemilik harta tersebut. Jika niat tukar-menukar telah terjadi, maka sempurnalah akad, baik si pemilik sebenarnya yang dituju di dalam akad (tukar-menukar) tersebut, atau orang lain yang dituju, atau tak seorang pun yang dituju. Sebab, niat yang demikian ini (bahwa jual beli ini adalah untuk si pemilik atau orang lain) tidak termasuk di dalam hakikat jual beli, dan bukan pula syarat sahnya. Dengan demikian, si *ghashib* memiliki barang yang di-*ghashab*-nya untuk dirinya sendiri, demikian pula penempatan dirinya pada posisi pemilik, tidak berpengaruh apa-apa. Pengaruh hanya ada pada niat tukar-menukar dua harta. Dan persetujuan si pemilik berkenaan dengan mengarah kepada niat in, bukan kepada apa yang diinginkan oleh si *ghashib* dan yang dia tuju dengan tukar-menukar itu.

Itulah makna ucapan Sayid al-Yazdi yang mengatakan, "Hakikat jual beli tak lebih daripada tukar-menukar harta dengan harta, tanpa memandang kepada persoalan apakah itu untuk diri sendiri atau untuk selainnya. Hal yang demikian itu terdapat di dalam jual beli yang dilakukan oleh *ghashib,* sedangkan niat bahwa jual beli itu adalah untuk dirinya, maka ia keluar dari hakikat jual beli."

Tidak diragukan bahwa jika si *ghashib* menjual barang yang dia *ghashab* kepada orang lain, maka si pemilik barang tersebut mempunyai hak penuh untuk menitipkan (membiarkan) barang tersebut berada di tangan siapa pun yang mengambilnya dari si *ghashib* dengan cara apa pun. Akan tetapi, kenyataan yang ada ialah bahwa si *ghashib* menjualnya tidak dengan niat untuk dirinya sendiri, tidak pula untuk selainnya. Tak ada yang dia pikirkan selain memperoleh harta dengan cara apa pun, sebagaimana sifat umum setiap pencuri. Hanya saja, para fuqaha membuat contoh dengan *ghashib* yang menjual sesuatu yang dia *ghashab* dengan niat untuk dirinya sendiri. Lalu mereka mentakwil dan membuat cabang-cabang persoalan dari sesuatu yang tidak berwujud. Bagaimanapun, memang banyak sekali persoalan fiqih yang sebenarnya hanyalah contoh-contoh di dalam benak saja, tanpa pernah terjadi secara nyata.

Akad Fudhuli Sesuai dengan Kaidah

Sebelum ini kami telah mendefinisikan *fudhuli,* dan telah kami sebutkan sebagian dari macam-macam dan contoh-contoh nyatanya yang tersembunyi (sulit bagi sementara orang). Kini kami akan menjelaskan pendapat masyhur fuqaha yang mengatakan bahwa muamalah semacam ini adalah sah, yang dari situ akan jelas pula kelemahan pendapat yang mengatakan tidak sah.

Sebelum kami bentangkan nash-nash khusus mengenai *fudhuli,* sebaiknya kita pastikan terlebih dahulu, bahwa apakah kaidah yang ada membuat *fadhalah* menjadi sah sehingga semua perbuatan si *fudhuli* adalah sah dalam segala hal dan mendatangkan akibat-akibatnya dengan sekadar adanya persetujuan, seperti dalam hal

jual beli, pemberian hibah, pernikahan, talak, dan sebagainya, kecuali yang keluar dengan dalil? Atau, apakah kaidah menyatakan batalnya *fadhalah* sehingga persetujuan yang datang kemudian tidak berguna sama sekali, kecuali yang keluar dengan dalil?

Dengan kata lain, mungkinkah akad *fudhuli* dianggap sah, padahal ia dilakukan oleh orang yang tidak berhak melakukannya, yang perbuatan-perbuatan berikutnya, berdasarkan akad tersebut, tidak memerlukan apa pun selain persetujuan? Atau, apakah akad semacam ini tidak mungkin keluar kecuali dari si pemilik atau orang yang diizinkannya (sejak awal) seperti wali, *washiyy* (penerima wasiat), dan wakil?

Pada yang pertama, yaitu jika akad boleh dilakukan oleh selain pemilik hak untuk melakukannya, maka kita harus menghukumi sah semua muamalah yang dilakukan oleh *fudhuli* di dalam segala macamnya, kecuali jika ada ketetapan dari ayat atau riwayat, atau ijmak tentang batalnya muamalah *fudhuli* pada kasus tertentu, seperti pemerdekaan budak atau talak. Sedangkan (pada yang kedua, yaitu) jika pengucapan akad adalah khusus bagi pemilik hak untuk melakukannya, maka kita wajib menghukumi batalnya semua muamalah *fudhuli*, kecuali jika ada dalil yang menetapkan sahnya muamalah tersebut pada kasus tertentu, seperti jual beli.

Yang benar ialah, sebagaimana pendapat masyhur, bahwa akad *fudhuli* sesuai dengan kaidah. Sebab, si pelaku akad adalah orang yang berakal dan baligh. Sedangkan objeknya pun adalah sesuatu yang boleh diserahterimakan. Adapun bahwa akad ini tidak memiliki izin dari pemilik, maka hal itu tidak menghapus sebutan "jual beli" dari muamalah *fudhuli*. Benar, (persetujuan) dari si pemilik merupakan syarat untuk dapat berjalannya akad *fudhuli*, bukan untuk pengadaannya.

Di dalam *al-Hada'iq*, jilid 5, disebutkan, "Untuk sahnya jual beli *fudhuli*, para fuqaha berdalil dengan mengatakan bahwa jual beli ini dilakukan oleh orang yang memenuhi syarat untuk itu dan di tempat yang sesuai, maka sahlah ia. Bahwa ia dilakukan oleh orang

yang memenuhi syarat adalah karena ia dilakukan oleh orang yang baligh, berakal, dan memiliki ikhtiar (tidak dipaksa). Barangsiapa memenuhi sifat-sifat tersebut, maka dia boleh melakukan akad dan *iqo'*, sedangkan bahwa ia dilakukan di tempat yang sesuai adalah karena ia dilakukan pada sesuatu yang boleh dimiliki dan diambil manfaatnya, serta bisa dipindah-pemilikkan dari penjual ke selainnya. Adapun sahnya muamalah ini adalah karena adanya tuntutan ke arah itu, dan tak ada tuntutan lain yang menentangnya. Tentang benda yang dijualbelikan itu bukan milik si pelaku akad, maka hal itu tidak menghalangi sahnya akad. Sebab, jika si pemilik telah mengizinkan sebelum terjadinya jual beli, maka jual beli tersebut akan sah, maka demikian pula jika setelahnya karena tidak ada beda antara keduanya."

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang dinisbahkan kepada ulama kita ialah pendapat yang mengatakan bahwa akad *fudhuli* adalah sah karena setelah adanya persetujuan, maka ia termasuk sebagai jual beli, umpamanya, juga akad dan perdagangan yang dilakukan dengan saling rela. Oleh karena itu, ia tercakup juga oleh dalil-dalil yang menunjukkan keabsahan dan kepengikatan (setiap akad), baik dari Kitab (Al-Qur'an), Sunah, maupun ijmak. Dan jelas sekali bahwa hal-hal tersebut, yaitu jual beli, akad, dan perdagangan—untuk bisa disebut sebagai jual beli, akad, dan perdagangan—tidak harus dilakukan oleh selain *fudhuli* ... Dan tak ada sesuatu pun di dalam dalil-dalil yang ada, yang mengharuskan adanya persetujuan sebelum atau berbareng dengan perbuatan si *fudhuli*."

Jika akad *fudhuli* sesuai dengan kaidah-kaidah *kuliyyah* dan dalil-dalil umum, maka orang yang mengatakannya sah tidak memerlukan dalil khusus lagi. Walau demikian, masyhur fuqaha berdalil juga dengan dalil-dalil yang akan kami sebutkan, di antaranya ialah riwayat Urwah al-Bariqi karena kemasyhurannya, dan karena para fuqaha telah berdalil dengannya sejak masa Syaikh ath-Thusi (W. 460 H) hingga sekarang.

Diriwayatkan bahwa Nabi saw memberi uang satu dinar kepada Urwah al-Bariqi untuk membeli seekor kambing. Akan tetapi, dia membeli dua ekor kambing dengan satu dinar itu. Lalu di tengah jalan dia menjual yang seekor dengan harga satu dinar. Ketika dia sampai ke tempat Nabi saw dan menceritakan kejadian tersebut, maka Nabi saw berkata kepadanya, "Semoga Allah memberkahimu di dalam jual beli yang engkau lakukan itu."

Jalan istidlal dengan riwayat tersebut ialah bahwa Nabi saw mengizinkan Urwah untuk membeli seekor kambing. Sedangkan beliau tidak memberi izin (tidak memerintah) untuk menjual apa yang dibelinya. Oleh karena itu, perbuatannya menjual kambing itu adalah *fudhuli.* Sedangkan pembelian dua ekor kambing dengan satu dinar (padahal Nabi Allah saw memerintahkannya untuk membeli seekor kambing), maka yang demikian itu sama sekali bukan *fudhuli.* Sebab, kerelaan terhadap pembelian seekor kambing dengan satu dinar itu menunjukkan secara tersirat dan secara lebih lagi kepada kerelaan terhadap pembelian dua ekor kambing dengan satu dinar itu. Dengan demikian, akad pembelian dua ekor kambing itu dibarengi dengan kerelaan. Sedangkan saksi (yang dijadikan sebagai dalil) di dalam riwayat ini ialah hal yang berkenaan dengan penjualan seekor kambing itu dengan harga satu dinar. Hal itu merupakan perbuatan *fudhuli* yang paling nyata. Dan doa Nabi saw untuk Urwah itu merupakan persetujuan yang tegas, yang mengungkapkan kepuasan dan kerelaan beliau.

Syarat-Syarat Pemberi Persetujuan

Yang dimaksud dengan pemberi persetujuan (yang menyatakan menerima jual beli *fudhuli* sehingga jual beli tersebut bisa berjalan dan mengikat serta mendatangkan akibat-akibatnya) di dalam kalimat-kalimat fuqaha ialah pemilik hak *tasharruf* (pembelanjaan dan pemanfaatan suatu harta) yang perbuatan jual beli dilakukan untuknya, baik (si pemberi persetujuan ini adalah) pemilik asli, walinya, wakilnya, *washiyy*-nya, hakim, atau *udul muslimin* (kaum Muslim yang baik-baik dan terpercaya) yang merupakan para wali

hasabah. Tak ada keraguan dan tak ada pula perbedaan pendapat bahwa pemberi persetujuan, pada saat memberikan persetujuannya, harus memenuhi setiap syarat yang diharuskan untuk menetapkan suatu akad, seperti bulugh (usia baligh), akal, dan kesehatan, di dalam setiap *tasharruf* yang di dalamnya diisyaratkan tak adanya penyakit yang membawa kematian.

Yang demikian ini tidaklah memerlukan dalil. Dan adalah suatu hal yang tak terbayangkan jika masalah ini menjadi masalah yang diperselisihpendapatkan. Sebab, yang demikian ini mengandung kias. (Yaitu kias yang diperbolehkan. Sedangkan objek kias di sini ialah kewajiban terpenuhinya syarat-syarat tersebut di atas pada pemberi persetujuan, yang dikiaskan dengan kewajiban tersebut pada pelaku akad. Jadi, oleh karena pelaku akad diharuskan memenuhi syarat-syarat tersebut, maka demikian pula halnya pemberi persetujuan).

Kemudian para fuqaha berselisih pendapat: apakah pemberi persetujuan harus pula sebagai seorang yang layak untuk melakukan akad, pada saat akad dilakukan oleh si *fudhuli,* sama persis sebagaimana pada saat pemberian persetujuan? Atau, apakah cukup jika dia memiliki kelayakan penuh pada saat pemberian persetujuan saja, sementara pada saat dilakukannya akad, tidak disyaratkan yang demikian itu?

Perbedaan akan terlihat jika seorang *fudhuli* menjual harta milik seorang yang gila, atau anak kecil, atau orang yang bodoh, atau si pemilik telah meninggal sebelum menyetujui atau menolak. Jika menurut yang pertama (yaitu bahwa si pemberi persetujuan harus memenuhi syarat pada saat akad dilakukan oleh *fudhuli*), maka akad si *fudhuli* itu menjadi sia-sia. Dengan demikian, persetujuan anak kecil (terhadap akad *fudhuli*) setelah ia baligh tidak akan berguna sama sekali. Demikian pula orang gila setelah dia sembuh, seorang yang bodoh setelah dia berakal, dan seorang ahli waris setelah kematian pewarisnya.

Sedangkan menurut yang kedua (yaitu bahwa si pemberi persetujuan tidak harus memenuhi syarat-syarat pada saat dilakukannya

akad), maka akad yang dilakukan oleh si *fudhuli* adalah sah, dan persetujuan diberikan setelah hilangnya penghalang (yaitu: keadaan gila, kecil, bodoh, dan sebagainya), dan setelah persetujuan itu, akad dapat berjalan dan mendatangkan semua akibat *syar'iyyah*-nya.

Dalam hal ini, ada dua pendapat di kalangan fuqaha. Pendapat terkuat ialah yang mengatakan bahwasanya cukup jika si pemberi persetujuan memenuhi syarat-syarat pada saat pemberian persetujuan, baik dia memenuhi syarat-syaratnya pada saat akad maupun tidak. Sebab, dalil yang menunjukkan sahnya akad *fudhuli* bersifat mutlak, tidak terikat dengan keberadaan si pemberi persetujuan dalam keadaan harus memiliki kelayakan secara sempurna. Selain itu, syarat utama agar akad *fudhuli* mendatangkan akibat-akibatnya ialah persetujuan. Telah disebutkan bahwa pemberi persetujuan harus sebagai orang yang layak untuk melakukan akad dan berpegang teguh dengannya pada saat pemberian persetujuan.

Dengan demikian, jika seorang *fudhuli* melakukan akad untuk seorang yang sedang berada dalam keadaan gila atau anak kecil, maka akad tersebut sah, dan jual beli akan berjalan setelah ada persetujuan dari wali atau dari keduanya setelah sembuh dari gila dan setelah (anak kecil) menjadi dewasa. Syaikh al-Ishfahani, di dalam *Hasyiyah al-Makasib* berkata, "Suatu akad itu harus dilakukan oleh seorang yang berakal dan baligh. Akan tetapi, akad ini terkadang dilakukan oleh seorang (*fudhuli*) pada saat si pemilik (akad) masih kecil atau gila. Yang demikian ini tidak menghalangi akad—sebagai akad itu sendiri—untuk sah, sepanjang akad tersebut dilakukan oleh seorang yang berakal dan baligh. Kemudian, di sini, para fuqaha menyebutkan beberapa masalah,di antaranya:

Jual Beli Rahn (Gadaian)

1. Yang dimaksud ialah si *rahin* (penggadai) menjual barang yang dia gadaikan (*rahn*), kemudian dia membebaskan (menebusnya) dari si *murtahin* (penerima gadai). Para fuqaha telah

berfatwa dengan sahnya jual beli itu dan ia berjalan tanpa perlu persetujuan dari siapa pun. Sebab, persetujuan disyaratkan jika penghalang untuk berjalannya jual beli itu ialah tidak adanya pernyataan kerelaan dan kesenangan hati (dari si pemilik barang yang diperjualbelikan). Sedangkan si *rahin* (yang notabene adalah si pemilik itu sendiri) telah menyatakan kerelaannya dengan mengadakan akad (jual beli). Dengan demikian, tinggallah *rahn* (gadaian) sebagai penghalang, demikian pula hak si *murtahin* pada barang yang *marhun* (yang dijadikan sebagai jaminan/gadaian). Akan tetapi, jika *rahn* telah ditebus, maka hilanglah semua penghalang itu, dan akad (jual beli) pun dapat berjalan. Singkatnya, semua tindakan si *rahin* terhadap harta yang dia gadaikan adalah sah dan berjalan jika ia disusul dengan penebusan *rahn* sehingga tidak ada lagi kekuasaan si *murtahin* pada harta yang *marhun*.

Jual Beli Safih

2. Seorang safih (yang bodoh) menjual sesuatu miliknya tanpa seizin walinya. Kemudian *safah* (kebodohan)-nya hilang dan halangan pun terangkat. Para fuqaha berfatwa bahwa jual beli ini sah, tetapi dengan persetujuan dari pemilik itu sendiri, yang melakukan akad, setelah dia menjadi cerdas. Perbedaan antara akad *rahin* (penggadai), yang tidak memerlukan persetujuan dengan akad safih yang memerlukan persetujuan ialah: bahwa penghalang untuk mengambil sesuatu melalui akad safih ialah tidak adanya persetujuan. Sebab, kerelaan seorang safih tidak berlaku (tidak dianggap) sama sekali, dan akad tetap berjalan, bahkan walaupun dia tidak menyukainya. Hal itu berlainan dengan akad (yang dilakukan oleh) *rahin*. Yang menghalangi (si pembeli) untuk mengambil barang (yang dibelinya dari si *rahin*) ialah adanya *rahn* (gadaian). Sedangkan kerelaannya adalah suatu keharusan, yang ia memegang pengaruh sepenuhnya untuk berjalannya akad dan datangnya hukum-hukum akad pada akad tersebut.

Orang Menjual Sesuatu kemudian Memilikinya

3. Seseorang menjual sesuatu milik orang lain, kemudian dia memilikinya dengan waris atau dengan membelinya, maka jual beli sah. Akan tetapi, hal itu bergantung pada persetujuannya setelah dia memiliki barang yang dijual. Yang demikian itu sah karena dalil yang menunjukkan sahnya akad *fudhuli* tidak terikat dengan adanya kesatuan pemilik dan tidak pula dengan berbilangnya pemilik. Sedangkan adanya keperluan kepada persetujuan karena si penjual bukan seorang yang sesuai (berhak) untuk menetapkan akad pada saat dia melakukannya.

Keyakinan dan Kenyataan

4. Seseorang menjual sesuatu dengan keyakinan bahwa dia tidak memiliki hak untuk berbuat sesuatu padanya. Akan tetapi, ternyata kemudian diketahui sebaliknya. Misalnya, seorang wali menjual harta anak kecil, atau orang gila, atau orang bodoh, sedangkan dia tidak mengetahui adanya perwalian itu. Atau, seorang wakil menjual sesuatu untuk seseorang yang mewakilkannya, sedangkan dia lupa tentang pewakilan itu. Atau, seorang anak menjual sesuatu milik ayahnya yang dia ketahui masih hidup, ternyata kemudian diketahui bahwa ayahnya itu sudah meninggal. Semua jual beli itu sah dan mengikat tanpa memerlukan persetujuan dari siapa pun.

Sebab, untuk sah dan mengikatnya akad itu harus terdapat dua hal, yaitu: niat yang tertuju kepadanya dan kerelaan dari pemilik. Yang pertama merupakan syarat sah, sedangkan yang kedua untuk kemengikatannya. Kedua-duanya terdapat di dalam semua jual beli di atas. Adapun keyakinan tidak adanya milik, *wilayah* (perwalian), dan *wakalah* (perwakilan), maka hal itu tidak mengubah kenyataan dari kenyataannya, dan juga tidak mengeluarkan dalil-dalil mutlak (yang menyatakannya sah) dari kemutlakannya. Maka, kekuasaan pemilik, wali, dan wakil, tetap sebagaimana adanya, yang dalil-dalil tentang kekuasaan mereka berlaku juga padanya, walaupun kami

sebutkan bahwa niat seseorang yang berhak melakukan jual beli itu terpisah dari hakikat akad.

Mujaz (yang Diizinkan)

Telah dijelaskan di muka bahwa pemberi persetujuan/izin (*mujiz*), yaitu si pemilik *tasharruf*, tidak disyaratkan berada dalam kelayakan penuh ketika akad dilakukan oleh si *fudhuli*. Syarat tersebut hanya harus dipenuhi hanya pada saat pemberian persetujuan. Kini kita akan berbicara tentang objek persetujuan, yaitu akad, yang persetujuan tersebut berkenaan dengannya. Jelas sekali bahwa persetujuan bukan bagian dari akad, bukan pula syarat untuk seseorang boleh melakukan akad. Akan tetapi, ia adalah syarat (yang mesti dipenuhi) agar akad bisa berjalan dan efektif. Dengan kata lain, syarat ada dua macam, yaitu: syarat sah akad dan syarat kemengikatan akad (yang jika syarat kedua ini juga telah terpenuhi, maka yang bersangkutan wajib melaksanakan akibat-akibat dan efek-efek akad tersebut). Persetujuan merupakan syarat kedua (yang disebut syarat *luzum*, yang kita artikan: syarat kepengikatan), bukan syarat sah.

Syarat-syarat yang harus terpenuhi di dalam akad *fudhuli*, yang merupakan objek persetujuan, yang di dalam bahasa Arab disebut "mujaz", sama dengan syarat-syarat untuk sahnya akad yang dilakukan oleh pemilik asli (bukan *fudhuli*), seperti: persesuaian antara ijab dan qabul pada satu benda, kejelasan keduanya dalam mengungkapkan kehendak, dan kelayakan para pelaku akad dengan berakal, baligh, dan cerdas. Demikian pula hendaknya kedua barang bisa dipertukarkan, pengetahuan kedua pelaku akad terhadap kedua benda tersebut, dan lain sebagainya, kecuali kerelaan pemilik (yang bukan merupakan syarat sah akad *fudhuli*, sebagaimana telah dijelaskan di atas). Memang, ada beberapa syarat yang tidak berhubungan dengan pelaksanaan akad sebagai akad itu sendiri. Ia datang pada peringkat berikutnya, seperti kemampuan nyata untuk menyerahkan barang yang dijual (dan atau harganya). Yang demikian ini bukan merupakan syarat untuk pelaksanaan

akad, bukan pula syarat sahnya persetujuan. Jika si Zaid—umpamanya—menjual satu ton gandum pada tanggungan si Amr, yang penyerahan barang itu akan dilakukan tiga bulan kemudian, maka jual beli ini sah, dan ia mengikat dan berjalan jika si Amr menyetujui, walaupun pada saat itu, dia belum bisa menyerahkan 1 ton gandum tersebut. Cukuplah jika dia mampu menyerahkannya pada saat penyerahan, yaitu tiga bulan kemudian. Jadi, syaratnya ialah kemampuan menyerahkan barang pada saatnya. ❖

PERSETUJUAN DAN HUKUM-HUKUMNYA

Artinya

Setelah kita berbicara tentang pemberi persetujuan (*mujiz*) dan objek persetujuan (*mujaz*), maka sekarang kita akan berbicara tentang persetujuan (*ijazah*) itu sendiri. Persetujuan yang dimaksud di sini ialah pengungkapan kerelaan terhadap akad *fudhuli* dan menerimanya dengan ucapan, tulisan, atau perbuatan. Kerelaaan yang sebenarnya ada tidak berlaku selama tidak diungkapkan.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Adapun persetujuan dari seseorang yang berhak untuk itu, maka ia tidak cukup dengan diam (tanpa mengungkapkannya) walaupun diketahui (bahwa orang tersebut setuju), apalagi jika tidak diketahui. Bahkan, masih belum cukup, walaupun orang tersebut menghadiri dan menyaksikan pelaksanaan akad, menurut ulama kita (mazhab Syiah) dan sebagian besar ahli ilmu (ulama selain Syiah). Sedangkan diamnya seorang gadis (perawan), maka hal itu dianggap cukup (sebagai tanda persetujuannya) di dalam pernikahan adalah karena adanya *qarinah.* Artinya, diamnya seorang gadis dianggap sebagai persetujuannya terhadap akad, menurut *'urf,* karena rasa malu yang mencegahnya untuk berbicara."

Jelas sekali bahwa ucapan merupakan cara pengungkapan yang paling jelas dan paling baik. Tulisan juga merupakan cara di antara cara-cara yang biasa digunakan di dalam *'urf.* Demikian pula

perbuatan, seperti jika si pemilik barang yang dijual menerima harganya lalu membelanjakannya, dan sebagainya.

Persetujuan dan Kekuasaan

Syaikh al-Anshari berkata, "Persetujuan merupakan hasil (atau akibat) dari adanya kekuasaan si pemilik atas hartanya .... Maka jika kita katakan, 'Dia berhak memberikan persetujuan,' adalah sama dengan ucapan kita, 'Dia berhak menjual.' Keduanya (menyetujui dan menjual) bersumber pada satu hal, yaitu bahwa orang itu mempunyai hak untuk ber-*tasharruf* (pada benda tersebut). Jika dia meninggal, maka (hak untuk menyatakan) persetujuan tidak diwarisi. Yang diwarisi ialah harta yang menjadi objek akad si *fudhuli*. Akan tetapi, dia (pewaris) boleh menyetujui, berdasar pada pendapat yang mengatakan bolehnya perbedaan orang antara pemberi persetujuan dan pemilik pada saat akad."

Sayid al-Yazdi men-*ta'liq* ucapan Syaikh al-Anshari tersebut, dia berkata, "Maksudnya, kebolehan memberikan persetujuan bukan termasuk hak—sehingga dapat diwarisi. Akan tetapi, ia adalah hukum di antara hukum-hukum *syar'iyyah*. Oleh karena itu, hukum-hukum warisan tidak berlaku padanya. Yang demikian itu adalah karena hukum tidak diwariskan." Selanjutnya beliau berkata, "Arti kata 'hak' dan 'hukum' sudah jelas. Akan tetapi, penentuan objek-objek keduanya dan pembedaan persoalan-persoalannya sungguh sangat sulit dilakukan. Oleh karena itu, sebagian fuqaha mengatakan bahwa yang demikian itu bisa dibedakan oleh orang yang pandai dengan perasaannya karena ia tidak mempunyai standar umum."

Syarat-Syarat Efektifitas Persetujuan

Jika persetujuan telah ada dan telah memenuhi syarat-syaratnya, maka akad *fudhuli* pun segera melahirkan akibat-akibatnya, sama persis jika akad tersebut dilakukan oleh pemilik aslinya. Di antara syarat-syarat tersebut ada yang *muttafaq alaih* (disepakati) di kalangan fuqaha, dan adapula yang *mukhtalaf fih* (diperselisihkan). Berikut ini kami sampaikan perinciannya.

1. Fuqaha Syiah sepakat mengatakan bahwa persetujuan tidak akan sah kecuali dari orang yang berhak untuk melakukan akad. Hal ini telah dibicarakan di muka.
2. Mereka juga bersepakat bahwa untuk supaya persetujuan ini efektif disyaratkan adanya pengetahuan si *mujiz* (orang yang memberikan persetujuan) tentang dua rukun akad secara terperinci. Sama persis sebagaimana disyaratkan pengetahuan kedua pelaku akad tentang kedua rukun ini. Dengan kata lain, pada dasarnya hukum persetujuan sama dengan hukum jual beli itu sendiri.
3. Mereka sepakat bahwa persetujuan harus sesuai dengan akad yang disetujui, yakni dalam hal harga dan barangnya. Sebab, keduanya merupakan dua rukun akad. Jika seorang *fudhuli* menjual rumah Zaid, maka tak ada artinya jika si Zaid menyetujui penjualan kebun. Demikian pula jika si *fudhuli* menjual dengan harga 1000, tetapi si pemilik menyetujui penjualan dengan harga 2000. Adapun jika si *fudhuli* menjual rumah Zaid dan kebunnya sekaligus dengan harga 2000, sedangkan Zaid menyetujui penjualan rumah saja dengan harga 1000, maka dalam hal ini, Syaikh al-Anshari berkata, "Pendapat terkuat ialah: boleh, dan si pembeli mempunyai hak khiyar pembagian transaksi—tentang khiyar ini akan kita bicarakan nanti, *insya Allah.* Demikianlah pula jika si *fudhuli* menjual untuk Zaid dan Amr sekaligus (di dalam satu akad), tetapi hanya seorang saja dari keduanya yang menyetujui."

Jika si *fudhuli* menjual dengan syarat, sedangkan si pemilik menyetujuinya tanpa syarat tersebut, maka dilihat terlebih dahulu, jika syarat itu merupakan ciri dan sifat pada barang yang dijual, sebagaimana jika dia menjual baju dengan syarat baju itu buatan dalam negeri, dan si pemilik baju menyetujuinya tanpa syarat tersebut. Jika demikian, maka gugurlah persetujuan karena barang yang dijual berbeda dengan barang yang disetujui. Sedangkan khiyar (pilihan) pembagian transaksi tidak berlaku dalam kasus ini

karena objeknya satu. Adapun jika syaratnya bukan merupakan ciri dan sifat pada barang yang dijual, tetapi sesuatu di luarnya, sebagaimana jika si *fudhuli* menjual baju ini dengan syarat si pemilik yang akan menjahitnya. Kemudian si pemilik menyetujuinya tanpa dengan syaratnya. Jika demikian, maka jual beli sah, juga persetujuannya, dan harga (yang telah ditetapkan dengan syarat di atas, antara *fudhuli* dengan pembeli) dibagi dua sesuai dengan harga masing-masing (yaitu harga baju itu sendiri dan harga penjahitannya, sedangkan si pembeli hanya membayar harga baju saja). Dalam hal ini, si pembeli memiliki khiyar pembagian transaksi karena objeknya berbilang (ada dua, yaitu baju dengan penjahitan si pemilik, dan baju tanpa penjahitan si pemilik). Para fuqaha menyebut jenis yang demikian ini dengan istilah"iltizam" (artinya hal berpegang teguh pada sesuatu) di dalam iltizam, atau "ta'addudul mathlub", artinya berbilangnya objek.

4. Mereka berselisih pendapat: apakah untuk efektifitas persetujuan disyaratkan bahwa ia (persetujuan itu) tidak didahului oleh penolakan dari pemilik, yang jika dia menolak, kemudian menyetujui, maka persetujuannya itu menjadi sia-sia?

Syaikh al-Anshari berpendapat bahwa syarat tersebut adalah wajib. Sebab, menurut beliau, penolakan adalah pembatalan akad. Sedangkan sesuatu yang sudah dibatalkan itu, maka ia tidak bisa lagi menerima persetujuan. Penulis *Bulghah al-Faqih* mengaku terjadi ijmak pada yang demikian itu.

Sejumlah fuqaha, termasuk Sayid al-Yazdi dan Syaikh al-Ishfahani di dalam hasyiyah (catatan pinggir) mereka pada *al-Makasib*, dan Sayid al-Hakim di dalam *Nahj al-Faqahah*, mengatakan, "Penolakan si pemilik tidak membatalkan akad dan tidak menghalangi persetujuan (yang menyusul kemudian) serta efektifitasnya. Hal itu karena yang membatalkan akad ialah berubahnya si *mujib* dari ijabnya sebelum adanya qabul dari si qabil. Sedangkan si *qabil*, dia boleh menolak lalu menerima selama ijab masih berlaku. Jika yang demikian ini sah bagi si *qabil*, maka lebih lagi bagi si *mujiz*."

Mereka berdalil dengan riwayat Muhammad bin Qais dari Imam al-Bagir as bahwa Amirul Mukminin Ali as pernah menghukumi suatu perkara tentang seorang budak perempuan yang dijual oleh anak si pemilik budak tersebut, yang saat itu sedang tidak berada di rumah. Orang yang membeli budak itu mengumpuli budaknya sehingga lahirlah seorang anak dari budak tersebut. Ketika si pemilik pertama datang (dan setelah mengetahui seluruh kejadian), dia mengadukan perkaranya kepada Amirul Mukminin as, dia berkata, "Budak perempuanku telah dijual oleh anakku tanpa persetujuanku." Amirul Mukminin as berkata, "Hukumnya ialah: si pemilik pertama mengambil budak dan anaknya sekaligus." Akan tetapi, si pemilik kedua (pembeli) merasa keberatan. Imam Ali as berkata kepadanya, "Ambilllah anak yang menjual budak itu kepadamu agar jual beli itu bisa berjalan untukmu." Maka ketika ayah anak itu melihat anaknya berada di tangan pembeli budaknya, dia berkata, "Kembalikan anakku!" Orang itu menjawab, "Tidak, demi Allah, aku tidak akan melepaskan anakmu, kecuali jika engkau melepaskan anakku (yang lahir dari budak itu)." Melihat yang demikian itu, maka dia pun kemudian menyetujui jual beli tersebut.

Syaikh al-Anshari mengakui kesahihan riwayat ini dan bahwa riwayat ini jelas-jelas menyatakan sahnya persetujuan setelah penolakan. Akan tetapi, beliau berkata, "Zhahir riwayat ini harus dibuang atau ditakwilkan." Akan tetapi, saya tidak melihat adanya alasan untuk membuang atau mentakwilkan riwayat tersebut, selain ijmak yang mengatakan bahwa persetujuan setelah penolakan tidak akan efektif. Hanya saja, ijmak yang demikian ini tidak pernah terjadi. Kalaupun terjadi, maka ia bukan hujah. Sebab, di dalam mazhab Imamiyah, suatu ijmak akan menjadi hujah yang wajib diikuti hanya jika ia menunjukkan dari pendapat maksum secara meyakinkan. Artinya, jika masih ada kemungkinan bahwa para mujmi'ah (mereka yang berijmak) bersandar kepada suatu ayat atau riwayat, atau kaidah, maka gugurlah ijmak meka dari iktibar. Jelas sekali bahwa pengetahuan dengan membuktikan pendapat

maksum tidak akan bertemu dengan kemungkinan sebaliknya. Kami menyangka, atau memungkinkan—jika tidak mengetahui—bahwa para mujmi'ah bersandar di dalam hukum mereka, tentang tidak sahnya persetujuan (setelah penolakan sebelumnya), kepada *zhann* (perkiraan) bahwa akad *fudhuli* menjadi batal dengan penolakan.

Dengan kata lain, sekadar adanya syak terhadap ijmak, bahwa (betulkah) ia mengungkapkan pendapat maksum, maka ia akan menggugurkannya dari asasnya, dan menjadikan adanya sama saja dengan tidak adanya. Dari sini, maka tak tersisa lagi satu kasus pun bagi ijmak, menurut Syiah Imamiyah, kecuali jika hukum yang disepakati itu mencapai kejelasan hingga ke batas *dharurah diniyyah* (keharusan agama), seperti kewajiban puasa dan salat. Dengan demikian, maka ia tidak memerlukannya dan tidak pula memerlukan dalil-dalil selainnya. Sebab, dalil hanya diperlukan oleh masalah-masalah yang bersifat *nazhari* (teori), bukan yang bersifat *badihi* (pasti).

5. Apakah orang yang berhak memberi persetujuan harus menyatakan persetujuan atau penolakannya dengan segera, tidak boleh menunda setelah dia tahu adanya akad *fudhuli*? Jika dia menuda-nunda, tidak menyetujui dan tidak pula menolak sehingga pihak yang melakukan akad dengan si *fudhuli* merasa dirugikan, bagaimana hukumnya?

Jawab:

Tidak ada dalil untuk kewajiban bersegera di dalam menyetujui atau menolak. Bahkan, dalil yang ada justru menunjukkan sebaliknya. Pada lahirnya, riwayat Muhammad bin Qais tersebut di atas menunjukkan bahwa persetujuan keluar setelah terjadi pertengkaran dan pengaduan (kepada Imam Ali as). Bahkan lagi, tidak ada dalil yang mewajibkan persetujuan atau penolakan dari asasnya. Sebab, akad *fudhuli* tidak mendatangkan hak apa pun bagi si pembeli atas si pemilik, dan tidak mengikatnya dengan apa pun. Si pembeli pun bisa keluar dari akad sebelum si pemilik menye-

tujui, sebagaimana dikatakan oleh Sayid al-Yazdi dan Syaikh al-Ishfahani. Kalaupun akad tersebut mengikat si pembeli, sebagaimana yang tampak dari ucapan Syaikh al-Anshari, dia mempunyai hak khiyar untuk memfasakh (akad) demi menghindar dari kerugian.

Penerimaan dan Persetujuan

Tak ada keraguan sedikit pun bahwa persetujuan pada akad adalah sesuatu, dan izin untuk menerima harga atau barang yang dibeli adalah sesuatu yang lain. Jika seorang *fudhuli* menjual harta milik orang lain, dan si pemilik menyetujui, maka persetujuan ini tidak berarti pemberian izin kepada si *fudhuli* untuk menerima harganya. Untuk ini diperlukan izin lain yang berbeda dari persetujuan. Jika si pembeli menyerahkan harga kepada si *fudhuli*, maka dia tetap berkewajiban dan mempertanggungjawabkannya di depan si pemilik. Demikian pula jika si *fudhuli* membeli sesuatu untuk orang lain dan orang tersebut menyetujuinya. Dalam hal ini, si penjual tidak boleh menyerahkan barang yang dibeli itu kepada si *fudhuli*, kecuali dengan izin si pemberi persetujuan. Singkatnya, persetujuan terhadap akad tidak menunjukkan adanya izin untuk menerima harga atau barang, tidak dari dekat, dan tidak pula dari jauh.

Apakah Persetujuan Itu "Kasyifah" atau "Naqilah"?

Telah disebutkan di muka bahwa objek persetujuan ialah akad, dan bahwa akad, setelah persetujuan, diikuti oleh semua akibat dan efek-efeknya (yang bersifat mengikat), menurut ijmak mereka yang mengatakan sahnya akad *fudhuli*. Akan tetapi, mereka berselisih pendapat dalam hal waktu dan saat munculnya akibat-akibat tersebut dan penyandarannya kepada akad. Apakah akibat-akibat itu keluar dan disandarkan kepada akad sejak dari pengucapan akad oleh si *fudhuli* sehingga persetujuan yang datang kemudian sama persis dengan perwakilan dari sebelumnya? Jika persetujuan bersifat demikian, maka ia disebut "ijazah (persetujuan) kasyifah",

artinya: yang membuka. Sebab, ia membuka atau menjelaskan bahwa sebetulnya jual beli *fudhuli* itu sudah sempurna sejak ijab qabul diucapkan sehingga masing-masing barang yang diperjualbelikan itu sudah berpindah milik secara sah. Atau, apakah persetujuan itu bersifat "naqilah" (pemindah), yaitu, memindahkan suatu milik (dari seseorang ke orang lain) sejak dari munculnya persetujuan, bukan dari saat akad, sama persis sebagaimana jika akad dilakukan (oleh pemilik asli)?

Masyhur fuqaha berpendapat bahwa persetujuan bersifat *kasyifah*, bukan *naqilah*. Sementara sekelompok fuqaha, termasuk Sayid al-Yazdi, mengatakan: ia bersifat *naqilah*, bukan *kasyifah*.

Tak ada salahnya jika kita jelaskan (dengan singkat) makna-makna "kasyf" sebagaimana disebutkan di dalam *al-Makasib* dan komentar-komentarnya. Makna *pertama*, persetujuan menunjukkan bahwa akad yang *mujaz* (disetujui) adalah penyebab yang sempurna untuk kemunculan akibat-akibatnya.

Kedua, al-kasyf at-taqdiri, maknanya: persetujuan mengungkapkan bahwa jika si pemilik (si pemberi persetujuan) mengetahui adanya akad *fudhuli*, maka dia akan menyukainya. Kata "jika" di dalam kalimat ini menunjukkan bahwa sebetulnya pesetujuan si pemilik sudah ada sejak munculnya akad.

Ketiga, al-kasyf al-inqilabi, sebagaimana yang mereka katakan. Mereka mengartikannya: bahwa persetujuan menjelaskan bahwa akad berubah dan menjadi akad yang efektif sejak awalnya.

Keempat, *al-kasyf al-hukmi* atau *at-tanzili*. Maknanya: persetujuan menjelaskan adanya hak milik sejak akad secara hukum, bukan secara hakiki dan *waqi'i*. Hak milik yang hakiki muncul setelah persetujuan. Akan tetapi, efek dan akibat-akibatnya muncul pada saat akad, dilihat dari keberadaannya pada saat itu secara hukum.

Kelima, persetujuan merupakan syarat yang datang kemudian dan berpengaruh pada hal yang telah ada sebelumnya. Pengaruh tersebut berupa keharusan berpegang teguh pada akibat-akibat akad sejak kemunculan akad tersebut. Sayid al-Yazdi berkata,

"Inilah pendapat yang tampak (*zhahir*) dari masyhur (fuqaha). Dan beliau memilihnya di dalam *al-Jawahir* secara tegas."

Adapun dalil yang mengatakan bahwa persetujuan itu bersifat *kasyifah* ialah bahwa persetujuan terhadap akad, tentu bukan persetujuan terhadap pengucapan akad tanpa efek-efeknya. Sebab, jika tidak demikian, maka tidak ada kewajiban untuk memenuhi akad. Sebab, sesuatu yang tidak mendatangkan apa-apa, tidak ada tuntutannya sama sekali. Sedangkan akad *fudhuli* mempunyai akibat-akibat, hanya saja tak ada kewajiban memenuhinya karena tidak adanya kerelaan. Jika si pemilik itu rela, lalu menyetujui, maka jadilah ia (akad *fudhuli* itu) persetujuan pemilik syarat yang tertunda. Ketertundaannya ini sama sekali tidak mengganggu. Sebab, keterpisahan syarat dari *masyrut* (yang disyaratkan) dan *'illah* (sebab) dari *ma'lul* (akibat)-nya hanyalah pada hal-hal yang bersifat tabii (*ath-tabi'iyyah*) dan *'illah-'illah* yang hakiki. Adapun nilai-nilai (ajaran-ajaran) yang ditetapkan di dalam syariat maupun *'urf*, maka tak ada halangan untuk itu. Dengan kata lain, arti persetujuan ialah kerelaan tehadap isi akad. Sedangkan isi akad, tak lain ialah pengucapan janji untuk tukar-menukar dua harta sejak dari saat (pengucapan akad) itu.

Hasil-Hasil yang Muncul dari Perbedaan Kasyf dan Naql

Para fuqaha menyebutkan beberapa hasil yang muncul dari perbedaan antara *kasyf* dan *naql* dengan maknanya menurut pendapat masyhur. Di antaranya:

1. Hasil yang keluar dari masing-masing harga dan barangnya, selama waktu antara akad dan persetujuan, menjadi milik orang yang barang dan atau harga telah berpindah kepadanya. (Contoh: jika si Ali membeli seekor ayam dari si Husain yang menjualnya untuk orang lain. Maka jika ayam tersebut, yang sudah berada di tangan si Ali, bertelur, maka telur itu menjadi milik si Ali, walaupun pada saat itu belum ada persetujuan dari si pemilik asli). Yang demikian itu menurut mereka yang berpendapat bahwa persetujuan (*ijazah*) bersifat *kasyifah*, dan

sebaliknya menurut mereka yang berpendapat bahwa persetujuan bersifat *naqilah*. ... Ada beberapa akibat yang muncul pada jenis tertentu dari hak milik. Misalnya, jika seorang pembeli bernazar bahwa apabila dia memiliki barang ini, niscaya dia akan berbuat begini (sesuatu yang dia tentukan). Maka nazar tersebut mengarah kepada selain apa yang dia miliki dengan akad *fudhuli* sebelum adanya persetujuan. Demikian pula halnya dengan perempuan yang diakad dengan akad *fudhuli*, maka nazar berpengaruh pada selain akad *fudhuli*, walaupun diketahui secara pasti bahwa persetujuan akan diperoleh. (Dengan kata lain yang lebih jelas, nazar tidak berlaku pada sesuatu yang diperoleh dengan akad *fudhuli* sebelum adanya persetujuan dari yang berhak, walaupun diketahui bahwa yang bersangkutan pasti akan menyetujui).

2. Menurut pendapat yang mengatakan bahwa persetujuan bersifat *kasyifah*, pihak asli (bukan *fudhuli*) yang barang (yang diperjualbelikan) berpindah kepadanya, dia boleh memanfaatkan barang tersebut jika dia tahu pasti bahwa persetujuan akan diperoleh. Akan tetapi, jika dia ragu tentang persetujuan ini, maka dia tidak boleh memanfaatkannya. Sebab, (jika demikian keadaaannya, maka) asal yang berlaku ialah: tidak adanya persetujuan (sampai jika secara nyata persetujuan benar-benar telah datang). Adapun menurut pendapat yang mengatakan bahwa persetujuan bersifat *naqilah*, maka dia tidak boleh menggunakan barang tersebut secara mutlak, sebelum datangnya persetujuan, walaupun dia tahu pasti bahwa si pemilik akan menyetujui.
3. Menurut pendapat yang mengatakan *kasyf*, si pihak asli (bukan *fudhuli*) yang melakukan akad dengan si *fudhuli* tidak boleh memfasakh akad dan berubah niat sebelum datangnnya persetujuan. Sedangkan menurut pendapat yang mengatakan *naql*, dia boleh melakukan itu.
4. Jika seorang *fudhuli* melakukan akad pada seorang perempuan untuk orang lain, maka menurut pendapat yang mengatakan

kasyf, saudara perempuan wanita yang diakad itu menjadi haram bagi orang lain itu karena adanya *mushaharah* (hubungan yang muncul dari jalinan tali perkawinan. Akan tetapi, wanita tersebut tidak haram baginya, menurut pendapat yang mengatakan *naql*. Dan jika lelaki ini melakukan akad nikah dengan saudara perempuan wanita (yang diakadkan untuknya secara *fudhuli*), maka hal itu dianggap sebagai keputusannya untuk keluar dari akad *fudhuli* itu.

5. Jika pihak asli, yang mengadakan akad dengan *fudhuli*, meninggal sebelum persetujuan, maka menurut pendapat yang mengatakan *kasyf*, barang yang merupakan objek akad itu berpindah kepada ahli waris dengan persetujuan pemilik. Sedangkan menurut pendapat yang mengatakan *naql*, maka akad tersebut menjadi batal dan tak ada tempat lagi bagi persetujuan.
6. Jika kewajiban zakat telah datang pada barang (yang diperjualbelikan) pada masa di antara akad dan persetujuan, maka menurut pendapat yang mengatakan *kasyf*, zakat barang tersebut wajib dikeluarkan oleh orang yang barang tersebut berpindah kepadanya. Sedangkan menurut pendapat yang mengatakan *naql*, maka zakat tersebut wajib dikeluarkan oleh orang yang barang tersebut berpindah darinya.
7. Jika terjadi cacat pada barang dalam waktu antara akad dan persetujuan, maka menurut pendapat yang mengataan *kasyf*, tak ada khiyar bagi pihak yang barang tersebut telah berpindah kepadanya karena cacat itu terjadi pada barang (yang sudah menjadi) miliknya. Sedangkan menurut pendapat yang mengatakan *naql*, maka dia memiliki khiyar untuk mengembalikan barang tersebut karena cacat terjadi pada barang yang bukan miliknya.
8. Pada khiyar binatang (yang akan dibahas nanti) dihitung tiga hari dari mulai saat akad, menurut pendapat yang mengatakan *kasyf*. Sedangkan menurut pendapat yang mengatakan *naql*, ia dihitung dari saat setelah keluarnya persetujuan.

9. Jika barang dimiliki secara bersama oleh Zaid dan Amr, sedangkan si *fudhuli* menjual saham si Zaid, kemudian si Amr menjual sahamnya kepada orang lain, lalu si Zaid menyetujui jual beli yang dilakukan si *fudhuli*, maka menurut pendapat yang mengatakan *kasyf*, *haqqusy syuf'ah* (hak untuk membeli/memiliki lebih dahulu) menjadi milik orang yang membeli dari si *fudhuli*. Sedangkan menurut pendapat yang mengatakan *naql*, ia menjadi milik si Zaid.
10. Jika seseorang membeli sesuatu untuk dirinya sendiri dari seorang *fudhuli*, kemudian dia menjualnya lagi sebelum adanya persetujuan, maka menurut pendapat yang mengatakan *kasyf*, jual beli ini sah karena dia menjual sesuatu (yang sudah menjadi) miliknya. Sedangkan menurut pendapat yang mengatakan *naql*, jual beli itu tidak sah karena dia menjual sesuatu yang bukan miliknya. ❖

PENOLAKAN DAN HUKUM-HUKUMNYA

Arti Penolakan

Penolakan ialah pernyataan tidak setuju terhadap akad *fudhuli,* berlawanan dengan persetujuan. Sedangkan sikap diam dan ragu-ragu, ia tidak masuk kesana-kemari. Jelas sekali bahwa orang yang hendak menyatakan penolakan (penolak) harus memenuhi syarat-syarat sebagaimana pada pemberi persetujuan. Sebab, setiap orang yang berhak menyetujui, maka dia berhak pula menolak, demikian pula sebaliknya. Sebagaimana pula disyaratkan hendaknya akad itu bisa benar-benar efektif. Jika tidak, maka yang demikian itu lebih mirip dengan bayi yang terlahir dalam keadaan sudah meninggal.

Penolakan bisa dilakukan dengan apa saja yang menunjukkan kepadanya, baik dengan ucapan, tulisan, maupun perbuatan. Syaikh al-Anshari berbicara panjang lebar mengenai perbuatan dan *tasharruf* (pemanfaatan dan penggunaan barang atau harta) yang terjadi setelah akad *fudhuli,* sebelum persetujuan. Beliau membaginya kepada *tasharruf* yang berlawanan dengan efektifitas akad, yang dengan adanya *tasharruf* tersebut, maka tak ada gunanya lagi persetujuan dan penolakan, dan *tasharruf* yang tidak bertentangan dengan efektifitas akad, yang masih ada jalan bagi persetujuan dan penolakan, walau dengan adanya *tasharruf* semacam ini. Berikut ini ringkasan dan pemaparan pendapat beliau itu.

Tasharruf yang Bertentangan

Jika seorang *fudhuli* menjual seekor kambing—umpamanya, tetapi kemudian si pemilik kambing itu menyembelih dan memakan kambingnya, atau kambing tersebut mati karena sebab alamiah sebelum persetujuan. Jika demikian, maka hilanglah akad dengan hilangnya objek akad itu. Sebab, persetujuan dan penolakan itu hanya berkenaan dengan sesuatu yang maujud (benar-benar ada). Sedangkan sesuatu yang *ma'dum* (tidak maujud), maka tidak masuk akal untuk ditolak atau disetujui, baik jika kita berpendapat dengan mengatakan bahwa persetujuan itu bersifat *kasyf* maupun *naql.* Hal itu sama persis, dari segi hukum, jika si pemilik memindahkannya dengan cara menjualnya atau menghibahkannya, menurut Syaikh al-Anshari, Syaikh an-Na'ini, dan Sayid al-Hakim.

Sebab, dengan demikian, si pemilik telah menjadi sebagai orang yang asing dari barang yang dijual itu. Dan hak untuk menyetujui tidak berpindah dari pemilik kepada si pembeli dari *fudhuli.* Sebab, *tasharruf* yang demikian ini membatalkan akad secara mutlak sehingga tidak ada lagi tempat untuk persetujuan ataupun penolakan. Syaikh al-Anshari berkata, "Penolakan juga terjadi dengan semua perbuatan yang mengeluarkannya dari posisinya sebagai pemilik barang dengan memindahkannya (menjual dan sebagainya) atau dengan memusnahkannya (seperti dengan memakannya, merusaknya dan lain-lain), dan hal-hal lain semacam keduanya,[1] seperti pemerdekaan (budak), penjualan, penghibahan, dan pernikahan, dan sebagainya. Alasannya ialah karena *tasharruf*-nya itu, yang dia lakukan setelah sahnya (jual beli *fudhuli*) itu telah menghilangkan objek persetujuan, (di mana *tasharruf* yang demikian itu, dia lakukan) dengan tujuan keluar dari kedudukannya sebagai pemiliknya."

---

1. Hal-hal lain semacam keduanya, yaitu semacam pemindahan dan pemusnahan, ialah pernikahan. Jika seorang *fudhuli* menikahkan seorang perempuan dengan seorang lelaki, tetapi kemudian perempuan itu menikahkan dirinya dengan lelaki lain (maka dengan sendirinya akad *fudhuli* itu menjadi bubar).

Tasharruf yang Tidak Menghilangkan Kepemilikan

Jika si pemilik ber-*tasharruf* dengan *tasharruf* yang tidak menghilangkan kepemilikannya (terhadap barang itu) sebelum persetujuan; sebagaimana jika dia menggadaikan, atau menyewakan, atau menawarkan untuk dijual barang yang dijual oleh *fudhuli*, apakah *tasharruf* yang demikian ini bertentangan dengan akad (*fudhuli*) dan membatalkannya sehingga persetujuan pun tidak akan sah karena adanya hal itu, dan penolakan pun tidak akan ada artinya karena yang demikian itu termasuk menolak hal yang sudah tertolak dan membatalkan hal yang terbatalkan?

Jawab:

Sesungguhnya standar umum untuk bisa berlakunya persetujuan dan penolakan ialah bahwa setiap perkara yang suatu barang bisa diperjualbelikan di situ, maka persetujuan dan penolakan pun bisa berlaku di situ. Dan setiap perkara yang jual beli tidak bisa berlaku di situ, maka perkara tersebut bukan tempat bagi keduanya. Sedangkan barang yang digadaikan tidak sah diperjualbelikan. Sebab, barang yang hendak dijual harus merupakan barang milik sepenuhnya, sebagaimana akan dijelaskan nanti dalam syarat-syarat (yang harus dipenuhi) pada barang yang diperjualbelikan. Dengan demikian, maka *rahn* (penggadaian) membatalkan akad *fudhuli*, sama persis seperti penjualan.

Adapun jika si pemilik menyewakan barang itu, maka sesungguhnya penyewaan itu tidak membatalkan akad *fudhuli* sehingga ia tetap bisa disetujui ataupun ditolak. Sebab, penyewaan tidak mengeluarkan barang (yang disewakan itu) dari milik si pemiliknya, lain halnya dengan penjualan, dan penyewaan juga tidak mengikat barang, berbeda dengan *rahn* (yang mengikat). Maka jika si pemilik menyewakan barang, lalu dia menyetujui akad *fudhuli*, sahlah persetujuan tersebut, dan jual beli pun menjadi sempurna. Dalam hal ini, si pembeli berhak untuk melanjutkan sewa barang itu untuk dirinya atau memfasakhnya. (Dia berhak memfasakh akad sewa-menyewa) karena persetujuan terhadap akad *fudhuli* itu

menunjukkan bahwa penyewaan tersebut berlaku pada hartanya secara *fudhuli.*

Sedangkan jika si pemilik menawarkan barang tersebut untuk dijual sebelum (menyatakan) persetujuan atau penolakan secara tegas, maka dilihat, jika si pemilik tahu akan adanya akad *fudhuli* dan menyadarinya ketika dia menawarkan, maka hal itu merupakan penolakan terhadap akad *fudhuli.* Jika tidak maka, penawaran tersebut tidak berpengaruh sama sekali karena ia dilakukan tanpa perhatian sehingga bukan merupakan penolakan.

Pemilik dan Pembeli

Kita semua telah tahu bahwa *fudhuli,* yaitu orang yang mencampuri urusan orang lain secara iseng. Yang dimaksud di sini ialah orang yang menjual harta orang lain tanpa izin. Sedangkan pembeli ialah pihak yang membeli suatu barang darinya. Dan pemilik ialah orang yang memiliki barang tersebut. Jika si pemilik menolak akad (*fudhuli*), maka jadilah adanya sama dengan ketiadaannya, dan batallah seluruh *tasharruf* yang bercabang darinya. Maka, jika si pembeli telah menerima barang yang djual dengan akad *fudhuli,* dia berkewajiban mengembalikannya dengan semua hasil dan manfaat (yang keluar dari barang tersebut). Jika dia tidak bersedia melakukannya, maka si pemilik berhak merebutnya dan menuntut (ganti rugi/denda) semua hasil dan pemanfaatannya. Sebab, seharusnya barang tersebut masih tetap sebagai milik si pemilik pertama.

Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang lelaki yang membeli seorang budak wanita dari pasar dan menghamilinya (hingga melahirkan anak). Kemudian pemilik budak sebelumnya itu datang. Imam ash-Shadiq as berkata, "Si pemilik ini boleh mengambil budaknya. Dan si pembeli (harus) menyerahkan harga anaknya (bukan anaknya itu sendiri) kepada si pemilik. Lalu dia meminta kembali harga budak perempuan itu dari si penjual dan sekaligus harga anak yang dia berikan kepada si pemilik."

Pembeli dan si Fudhuli

Jika si pemilik meminta kembali barang miliknya dari si pembeli, jika barang itu masih utuh, atau membayar harganya jika barang itu sudah tak berwujud, apakah si pembeli ini berhak meminta harga, yang telah dia bayarkan kepada si *fudhuli* dari si *fudhuli* ini? Jika dia berhak untuk itu, apakah dia boleh juga meminta semua biaya yang telah dia keluarkan (untuk memelihara sesuatu yang dia beli itu)?

Menuntut Harga Saja

Untuk pertanyaan pertama, yaitu: apakah si pembeli kembali kepada si *fudhuli* untuk meminta harga saja: maka jawabannya mesti dengan perincian sebagai berikut:

1. Si pembeli tidak mengetahui bahwa penjual itu adalah seorang *fudhuli.* Jika demikian, maka hukumnya ialah: si pembeli berhak meminta kembali harga yang telah dia bayarkan kepada si penjual, jika sesuatu yang merupakan harga yang dia bayarkan itu masih utuh, atau gantinya, baik *mitsli* (semisalnya) ataupun *qimi* (harganya), jika ia sudah tak berwujud. Yang demikian ini karena batalnya akad menuntut masing-masing barang dan harganya masih tetap menjadi milik si empunya. Sedangkan si *fudhuli* telah meletakkan tangannya pada harga (artinya: harga tersebut berada di tangannya, padahal bukan miliknya dan harus dikembalikan, dalam hal ini, kepada si pembeli). Maka berlakulah padanya kaidah yang menyatakan, "Seseorang harus bertanggung jawab atas sesuatu yang dia ambil (milik orang lain) sampai dia menyerahkannya (kepada pemiliknya)."
2. Jika dia membeli dari *fudhuli,* sedangkan dia mengetahui kenyataan (bahwa penjual adalah seorang *fudhuli*). Masyhur fuqaha mengatakan bahwa jika demikian keadaannya, maka pembeli tidak berhak meminta kembali apa pun dari si *fudhuli,* baik harga (yang telah dia bayarkan itu) masih utuh maupun sudah habis. Sebab, si pembelilah yang menghilangkan haknya sendiri dan telah menggugurkan kepemilikannya terhadap

hartanya itu dengan menyerahkannya (kepada orang lain) tanpa imbalan karena dia tahu bahwa barang yang dia terima dari si *fudhuli* adalah milik orang lain. Dengan demikian, sama saja jika dia menyerahkan hartanya kepada seorang gila, sedangkan dia tahu bahwa orang itu gila. Dalam hal ini, tidak berlaku kaidah yang mengatakan, "Seseorang harus bertanggung jawab atas sesuatu yang dia ambil (milik orang lain) sampai dia menyerahkan (kepada pemiliknya)." Sebab, si *fudhuli* menerima harga itu dan mengambilnya dengan seizin si pembeli. Dengan demikian, dia tidak harus bertanggung jawab.

Akan tetapi, yang benar ialah bahwa si pembeli berhak meminta kembali hartanya yang telah dia serahkan kepada si *fudhuli*, jika barangnya masih utuh atau meminta gantinya jika sudah rusak, walaupun dia (si pembeli) mengetahui keadaan sebenarnya dari si penjual (bahwa dia adalah *fudhuli*). Sebab, kenyataannya ialah bahwa akad menjadi batal dengan penolakan si pemilik. Artinya, setiap harta yang hendak dipertukarkan itu masih tetap menjadi milik masing-masing pemiliknya setelah akad, sama persis sebagaimana sebelum akad. Dari sinilah, si pemilik berhak meminta kembali hartanya dari si pembeli, maka demikian pula hendaknya, si pembeli pun berhak meminta kembali hartanya dari si *fudhuli*.

Dengan kata lain, setelah akad menjadi batal, maka baik si pemilik maupun pembeli berhak meminta kembali harta mereka dari siapa pun yang harta mereka berada pada orang itu. Selain itu, jika kita katakan bahwa si pembeli tidak berhak meminta kembali hartanya dari si penjual, padahal dia tahu bahwa dia adalah *fudhuli*, maka kita pun harus mengatakan bahwa harga yang diterima oleh si *fudhuli* dari pembeli telah menjadi miliknya yang halal dan boleh dia pergunakan untuk apa pun yang dia sukai ... Akan tetapi, saya rasa tak seorang faqih pun yang berkata demikian. Sedangkan kita tahu bahwa jika si *fudhuli* menyerahkan barang yang dia jual kepada pembeli tanpa izin pemiliknya, maka dia dianggap sebagai *ghashib* (perampas).

Adapun pendapat yang mengatakan bahwa si pembeli telah melakukan sesuatu yang menyebabkan kehilangan hartanya tanpa imbalan, maka yang demikian itu tak berdasar. Sebab, sesungguhnya dia menyerahkannya dengan niat tukar-menukar, sama persis sebagaimana jual beli biasa. Seolah-olah si pembeli telah mensyaratkan secara implisit kepada si penjual bahwa dia akan menarik kembali hartanya jika si pemilik mengambil kembali hartanya. Sayid al-Yazdi berkata, "Semestinya ialah bahwa si pembeli menyerahkan harta sebagai imbalan dari barang yang dibelinya, bukannya supaya si penjual melepaskan tangan dari barang tersebut. Tujuan si pembeli juga bukan (sekadar) *istifadah* (pengambilan manfaat), tetapi yang dia inginkan ialah muamalah hakiki, demikian pula halnya dengan si penjual. Maka, yang demikian itu tidak merusak kehormatan hartanya (bahwa hartanya itu tidak boleh diambil oleh siapa pun yang tak berhak) menurut *'urf*, lalu si penjual (*fudhuli*) menguasainya secara cuma-cuma."

Sayid al-Hakim, di dalam *Nahj al-Faq*ahah, sepakat dengan Sayid al-Yazdi, keduanya berdalil dengan kaidah, "Barangsiapa meletakkan tangannya pada harta orang lain dengan akad yang batil, maka dia harus menjamin." Sedangkan Syaikh al-Anshari, setelah keraguan-raguan, kemungkinan-kemungkinan, dan isykal-isykal (kekaburan-kekaburan) sebagaimana kebiasaannya, berkata, "Sandaran (yang dipakai oleh) masyhur di dalam masalah kita ini tidak terhindar dari kerancuan ... Sebagian mereka menegaskan adanya jaminan oleh *murtasyi* (penerima suap) jika uang suap sudah habis, yang uang suap ini mempunyai kedudukan yang sama dengan harga di dalam masalah kita ini." Artinya, jika penerima suap harus bertanggung jawab atas uang suap yang telah dia makan, sedangkan dia tahu bahwa si penyuap menyerahkan uang suap itu kepada seseorang yang tidak berhak menerimanya (yaitu penerima suap itu sendiri), maka demikian pula halnya si pembeli (*fudhuli*), dia harus bertanggung jawab atas harga, walaupun dia menyerahkannya kepada orang yang tidak berhak.

Ringkasnya, sesungguhnya ukuran untuk (mengetahui) bahwa si pembeli berhak meminta kembali harga yang telah dia serahkan kepada penjual ialah (jika) si penjual tersebut menerima harga itu dengan akad yang tidak sah.

Menuntut Lebih dari Harga

Adapun pertanyaan kedua, yaitu: apakah si pembeli berhak menuntut dari si penjual (*fudhuli*) lebih banyak dari harga? Untuk menjelaskannya, mesti dengan keterangan sebagai berikut.

Telah dijelaskan bahwa pembeli berhak meminta kembali harganya dari penjual, baik dia tidak mengetahui keadaan sebenarnya (bahwa penjual itu adalah *fudhuli*) maupun mengetahui. Berbeda dengan pendapat masyhur yang membatasi hak tersebut hanya jika si pembeli tidak mengetahui keadaan sebenarnya. Masalahnya jelas jika harta yang diserahkan oleh pembeli kepada pemilik sama jumlahnya dengan harga yang disebutkan di dalam akad jual beli *fudhuli*. Akan tetapi, jika pembeli memberi pemilik lebih banyak dari jumlah yang dia berikan kepada si *fudhuli*, sebagai harga barang yang dia beli, maka bolehkah si pembeli meminta pula dari si penjual *fudhuli* lebih banyak (dari harga yang telah dia serahkan sebelumnya) setelah dia menarik kembali harga itu darinya? Syaikh al-Anshari memberikan jawaban secara terperinci sebagai berikut.

1. Jika kelebihan itu timbul dari kenaikan harga barang (sehingga menjadi lebih tinggi dari harga *musamma* (yang telah disebutkan dan sudah disepakati sebelumnya) yang telah dia serahkan kepada penjual. Contohnya ialah: jika Zaid membeli kuda si Amr dari seorang *fudhuli* dengan harga sepuluh dirham. Kemudian kuda itu mati di tangan pembeli, sementara pemilik kuda tersebut tidak menyetujui jual beli ini. Jika demikian, maka si pemilik berhak meminta harga kudanya (dilihat harga kuda saat itu) dari si pembeli, bukan meminta harga *musamma* (harga yang telah disebutkan dan sudah disepakati sebelumnya di dalam akad *fudhuli* di atas). Jika harga kuda tersebut (saat itu) adalah 20 dirham, maka si pembeli harus menyerahkan sejum-

lah itu kepada si pemilik kuda. Akan tetapi, bolehkah si pembeli ini meminta 20 dirham pula dari si penjual—setelah dia menarik kembali harga kuda (yaitu 10 dirham) yang telah dia serahkan sebelumnya, atau bolehkah dia meminta lebih dari harga tersebut dari si penjual itu?

Jawab:

Si pembeli tidak berhak meminta 20 dirham penuh dari si penjual. Dia hanya boleh meminta lebih banyak daripada harga *musamma*. Sedangkan 10 dirham selain harga, maka dia tidak boleh memintanya dari si penjual. Sebab, si pembeli sendirilah yang menyerahkannya, walaupun seandainya kuda tersebut bakal mati, sama persis sebagaimana dia membelinya dari si pemilik sendiri. Tidak ada penipuan—dalam hal ini—berkenaan dengan 10 dirham selain harga. Adapun selebihnya, maka pembeli tidak berbuat apa-apa dengannya. Dengan demikian, maka penjuallah yang harus bertanggung jawab atas munculnya kerugian (yang menimpa pembeli).

Untuk memperjelas, kami katakan bahwa ucapan Syaikh al-Anshari tersebut tidak menyinggung 10 dirham yang diserahkan oleh pembeli kepada penjual sebagai harga kuda. Jika tidak (demikian), niscaya hal itu akan mengakibatkan si pembeli membayar harga dua kali: sekali untuk penjual, dan yang lain untuk pembeli .... Harga *musamma* akan kembali kepada si pembeli tanpa perlu kita bahas lagi. Adapun kita sebutkan 'harga *musamma*' adalah untuk menjelaskan adanya jumlah lain (yaitu 10 dirham, yang ia merupakan kenaikan harga kuda yang si pembeli tidak berhak memintanya dari penjual. Akan tetapi, dia boleh meminta darinya kelebihan dari 10 dirham yang muncul karena kenaikan harga kuda). Dengan demikian, maka hasilnya ialah: jika si pemberi membayar dua puluh kepada si pemilik kuda, sebagai ganti kudanya, maka dia merugi 10 saja; jumlah yang muncul bukan karena ulah si penjual. Sedangkan si penjual merugi 10 (yang harus dia serahkan kepada pembeli) karena dia telah menimbulkan kerugian kepada si pembeli dengannya, lebih banyak dari harga.

2. Si pembeli menyerahkan ganti semua faedah yang telah dia ambil dari benda yang dia beli dari penjual (*fudhuli*). Syaikh al-Anshari, dan sejumlah tokoh (ulama) berkata, "Pembeli berhak meminta ganti dari apa saja yang dia serahkan kepada pemilik (dari penjual). Hal itu berdasarkan kaidah: orang yang tertipu berhak meminta ganti rugi kepada orang yang menipunya."
3. Pembeli telah mengeluarkan biaya untuk memelihara barang yang dia terima dari si penjual, seperti makanan kuda. Fuqaha bersatu pendapat bahwa si pembeli boleh meminta ganti dari penjual, berdasarkan kaidah yang sama.

Banyaknya Tangan

Masalah ini berkaitan erat dengan pembahasan tentang *ghashib* (perampas) dan *fudhuli*. Fuqaha menyebutnya: masalah *ta'aqub al-aidi* (susul-menyusul tangan-tangan). Contohnya: jika seorang *ghashib* menyerahkan barang yang dia *ghashab* (rampas) kepada orang lain. Atau, jika si *fudhuli* menyerahkan barang dia jual kepada pembeli tanpa persetujuan pemilik, yang dengan perbuatannya itu, jadilah dia seorang *ghashib*. Kemudian si pembeli menjual barang tersebut kepada pembeli lain .... Fuqaha berbicara tentang tuntutan si pemilik terhadap orang-orang yang berganti-ganti menerima harta miliknya itu, kemudian tentang penyelesaian persoalan di antara orang-orang itu setelah si pemilik meminta kembali dari mereka, semua atau sebagian. Kemudian, bisa jadi, ketika si pemilik meminta kembali, hartanya itu masih utuh, atau bisa juga sudah habis .... Akan tetapi, sebelum segala sesuatunya, kami ingin mengingatkan tentang dua kaidah yang keduanya diterima oleh semua fuqaha, yaitu kaidah: "orang yang tertipu berhak meminta ganti rugi dari orang yang menipunya", dan kaidah: "siapa saja yang menguasai harta orang lain, maka dia berkewajiban mengembalikannya jika masih ada, atau gantinya jika ia sudah tidak ada, baik *mitsli* maupun *qimi*, kecuali jika dia menguasai harta tersebut atas dasar amanat, kemudian ia habis (rusak, hilang dan sebagainya) bukan karena kesalahan dan kelalaiannya."

Pemilik dan para Pemegang Hartanya

1. Jika barang yang *maghshub* (dirampas) telah berpindah-pindah ke banyak tangan, dan barang itu masih tetap utuh, maka si pemilik boleh memilih, jika mau, dia dapat meminta kembali kepada orang yang barang tersebut ada pada tangannya, yang jika orang tersebut telah menyerahkannya, maka lepaslah tanggung jawab yang lain. Atau, jika mau, dia boleh membiarkan barang tersebut berada di tangan orang itu dan memintanya dari orang lain di antara para *ghashib*. Jika si pemilik meminta darinya, maka si *ghashib* ini—yang harta si pemilik tidak berada di tangannya—harus berusaha memintanya dari orang yang memegang harta itu dan mencabutnya darinya, walaupun dengan mengajukan semacam gugatan karena dia adalah orang yang berkepentingan. Artinya, tanggung jawab yang dipikul oleh si *ghashib* ini berkenaan dengan harta yang *maghshub* yang telah berpindah (ke tangan orang lain) dari tangannya, membuatnya harus mencari harta tersebut di mana pun berada untuk mengembalikannya kepada pemiliknya.

Mungkin Anda akan bertanya: hak si pemilik berkenaan dengan benda, bukan dengan tanggungan, selama benda tersebut masih utuh. Jika bendanya telah hilang, maka haknya menjadi berkenaan dengan tanggungan saja, bukan dengan benda. Sedangkan jelas sekali bahwa pemberian hak kepada si pemilik untuk meminta kembali hartanya dari seseorang yang harta tersebut berada di tangannya adalah menunjukkan bahwa (seharusnya) haknya berkenaan dengan benda (hartanya), bukan dengan tanggungan. Dan pemberian hak kepadanya untuk meminta kembali hartanya dari orang yang hartanya tidak berada di tangan orang tersebut adalah menunjukkan bahwa (seharusnya) benda dari hartanya itu sudah habis, dan haknya adalah berkenaan dengan tanggungan, bukan dengan benda. Pada yang demikian ini, jelas sekali terdapat pertentangan, di samping adanya pertemuan antara pengganti dan yang digantikan. (Maksudnya: bisa terjadi, si pemilik meminta ganti

hartanya dari seseorang, padahal hartanya itu sendiri masih utuh berada di tangan orang lain).

Jawab:

Ada perbedaan antara garansi (jaminan) proteksi (*dhaman fil 'uhdah*) dan garansi tanggungan (*dhaman fidh dhimmah*). Garansi proteksi—biasanya—berkenaan dengan benda-benda, seperti garansi pinjaman biasa dan garansi barang-barang dagangan jika ternyata ia adalah milik orang lain sehingga si pemilik akan meminta kembali barangnya dari si penjamin jika barang itu sudah hilang (rusak, cacat, dan sebagainya), atau jika ia (si pemilik) tidak bersedia lagi menerimanya karena satu dan lain hal. Sedangkan garansi tanggungan berkenaan dengan harta-harta yang berada pada tanggungan-tanggungan. Garansi yang tidak bisa bertemu dengan hak pemilik yang berkenaan dengan benda ialah garansi tanggungan. Sedangkan garansi proteksi, maka ia sejalan dan seiring dengannya.

Setiap orang yang menguasai harta orang lain dengan kekuasaan yang memungkinkannya untuk mendominasinya, walau sekejap, maka harta tersebut telah masuk ke dalam tanggungannya dan dia berkewajiban mempertanggungjawabkannya. Dia pun berkewajiban mengembalikannya (kepada pemiliknya) di mana pun ia berada, selama harta tersebut masih utuh. Jika harta itu sudah hilang, maka dia berkewajiban menggantinya, walaupun harta tersebut sudah lepas dari tangannya ke tangan orang lain. Memang, jika harta tersebut telah berpindah-pindah dari satu tangan ke tangan lain, maka semua orang tersebut harus bertanggung jawab. Akan tetapi, jika salah seorang di antara mereka sudah melaksanakan kewajibannya (mengembalikan harta tersebut atau gantinya) kepada pemiliknya, maka kewajiban yang berlaku atas selainnya, terhadap si pemilik, menjadi gugur.

2. Jika barang (harta si pemilik) hilang di tangan salah satu dari orang-orang itu, maka si pemilik boleh memilih untuk meminta ganti penuh dari siapa pun yang dia kehendaki di antara

mereka, atau jika mau, dia bisa membaginya secara merata kepada semuanya, atau secara tidak merata. Sebab, (dibolehkannya) meminta kembali secara penuh dari salah seorang di antara mereka adalah menunjukkan lebih utamanya meminta sebagian darinya dan sebagian dari yang lain. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada ikhtilaf (perbedaan pendapat) dan tidak ada persoalan dalam hal ini. Bahkan, mungkin saja terjadi ijmak padanya. Sebab, mereka semua adalah *ghashib* yang harus mengembalikan barang atau gantinya. Hal itu berdasarkan ucapan Imam as, 'Setiap *maghshub* (barang yang dirampas) harus dikembalikan (kepada pemiliknya).' Juga berdasarkan hadis, 'Seseorang harus bertanggung jawab atas sesuatu yang dia ambil (milik orang lain) sampai dia menyerahkan (kepada pemiliknya).' Tak ada perbedaan dalam berganti-gantinya tangan antara jaminan dengan akad yang batil (tidak sah) atau dengan selainnya."

Para Pemegang Harta Antara Satu dengan yang Lain

Pada paragraf yang lalu, kita telah berbicara tentang hukum pemilik dengan para pemegang hartanya (yaitu orang-orang yang harta miliknya berpindah-pindah tangan di antara mereka). Pada paragraf ini, kita akan berbicara tentang hukum para pemegang harta antara satu dengan lainnya. Kita ambil contoh, suatu barang berpindah-pindah di antara tiga orang. Umpamanya, jika barang tersebut mula-mula berada di tangan Zaid, kemudian berpindah ke tangan Amr, kemudian ke tangan Khalid, dan barang tersebut hilang di tangan si Khalid ini. Berdasarkan contoh tersebut, mungkin saja ada di antara mereka yang tertipu oleh selainnya, atau tidak ada yang tertipu, bahkan mereka semua itu merupakan *ghashib.* Jika di antara mereka terdapat orang yang tertipu, lalu pemilik barang tersebut meminta kembali barang itu darinya, maka dia berhak penuh pada gilirannya untuk menuntut orang yang menipunya.

Jika Si Amr membeli sesuatu dari si Zaid yang menyatakan bahwa barang yang dia jual ini adalah miliknya sendiri (padahal

bukan), lalu pemilik sebenarnya barang tersebut memintanya kembali, maka si Amr berhak menuntut si Zaid. Sebab, ijmak mengatakan bahwa orang yang tertipu berhak menuntut kembali haknya dari yang menipunya. Demikian pula jika si pemilik meminta kembali miliknya dari si Khalid yang tertipu oleh si Amr, maka si Khalid berhak menuntut Amr untuk meminta kembali haknya. Jadi, jika terdapat unsur penipuan, maka orang ketiga berhak menuntut orang kedua, dan orang kedua berhak menuntut orang ketiga. Sebab, si penipu ialah orang yang barang (yang milik orang lain itu) berpindah darinya (kepada orang lain). Berarti dia adalah orang yang terdahulu. Dan orang yang tertipu ialah orang yang barang tersebut berpindah kepadanya. Berarti dialah orang (yang datang) berikutnya. Inilah dari ucapan fuqaha, "Orang yang datang berikutnya berhak menuntut orang yang terdahulu, jika yang terdahulu ini menipunya."

Sedangkan jika di antara para pemegang harta ini tidak terdapat tipu-menipu, tetapi semuanya adalah *ghashib*, maka persoalannya berbalik seratus persen. Artinya, bahwa orang yang datang terdahulu berhak menuntut orang yang datang kemudian, sementara yang datang kemudian tidak berhak menuntut yang terdahulu. Jika si pemilik meminta kembali hartanya dari si Zaid—sedangkan dia lebih dahulu dari pada Amr, lalu si Zaid menyerahkan ganti rugi kepada pemilik, jika demikian halnya, maka si Zaid berhak menuntut Amr—sedangkan Amr adalah orang kedua setelah si Zaid—dan meminta kepada Amr sejumlah apa yang telah dia serahkan kepada pemilik dengan mengatakan, "Engkau telah menerima barang dariku. Sekarang, kembalikanlah barang itu, atau gantinya."

Si Zaid berhak untuk itu karena ketika dia telah menyerahkan hak si pemilik, maka (terhadap si Amr) dia berada di posisi pemilik dan memiliki sifat-sifatnya. Sedangkan jika si pemilik meminta kembali hartanya dari orang kedua, yaitu si Amr, maka si Amr berhak menuntut si Khalid, sama persis sebagaimana si Zaid (di dalam contoh di atas) berhak menuntut si Amr. Akan tetapi, si

Khalid tidak berhak menuntut si Zaid. Sebab, Zaid tidak mengambil barang dari Amr. Bahkan, sebaliknya, si Amrlah yang menerima barang dari Zaid, dan Zaid menerima barang dari pemilik. Demikian pula jika si pemilik meminta kembali hartanya dari orang ketiga, yaitu si Khalid, di dalam contoh di atas, maka Khalid tidak berhak menuntut Amr karena Khalid menerima dari Amr, bukan Amr yang menerima dari Khalid. Perlu diperhatikan bahwasanya tidak ada yang tertipu dalam hal ini.

Dengan kata lain, hubungan orang pertama terhadap orang kedua, dan hubungan orang kedua terhadap orang ketiga, sama persis sebagaimana hubungan pemilik terhadap orang pertama. Orang pertama meng-*ghashab* dari pemilik, orang kedua meng-*ghashab* dari orang pertama, dan orang ketiga meng-*ghashab* dari orang kedua. Sebab, *ghashib* dari *ghashib* adalah *ghashib.* Hasil pasti dari semua itu ialah bahwa, pada akhirnya, kewajiban membayar ganti rugi ada pada orang yang barang hilang di tangannya.

Ringkasan

Jika di antara orang-orang, yang suatu barang berpindah-pindah tangan di antara mereka, terdapat orang yang tertipu, maka dia tidak terkena tanggung jawab apa pun. Jika si pemilik barang meminta kembali hartanya darinya, maka pada gilirannya, dia pun berhak meminta kembali hartanya dari orang yang menipunya. Jika di antara mereka tidak ada yang tertipu (semuanya sadar bahwa mereka adalah *ghashib*), maka jaminan harus ditanggung oleh orang yang barang tersebut hilang di tangannya. Sehingga, jika si pemilik meminta kembali hartanya dari orang berikutnya, maka tidak ada sedikit pun yang tersisa, dan jika dia meminta kembali hartanya kepada orang yang terlebih dahulu, maka diperbolehkan bagi orang yang terlebih dahulu untuk menuntut orang yang terkemudian. Demikianlah sampai urut-urutan ini berhenti pada orang terakhir yang barang tersebut hilang di tangannya.

Tak diragukan sedikit pun bahwa hilangnya barang di tangan seseorang adalah menyebabkan orang tersebut berkewajiban meng-

ganti, baik *mitsli* maupun *qimi*.[2] Jika pemilik telah menerima haknya dari orang yang menghilangkan barang, maka pihak-pihak lain yang pernah memegang barang tersebut tidak perlu saling menuntut karena tidak adanya alasan untuk itu. Jika pemilik meminta hartanya dari orang yang tidak menghilangkannya, maka orang ini menduduki kedudukan pemilik dalam tuntutannya untuk memperoleh ganti (dari orang yang menghilangkannya). Sebab, sesungguhnya kewajiban memberikan ganti rugi ada pada orang yang menghilangkannya. Dan seharusnyalah, benda pengganti ini mempunyai pemilik. Sedangkan tidak masuk akal bahwa pemilik barang pengganti ini ialah si pemilik barang (yang digantikan) karena dia telah mengambil haknya, dan hak ini tidak berbilang. Maka tidak ada lain bagi pengganti ini selain merupakan milik dari seseorang yang si pemilik mengambil haknya dari orang itu.

Dengan kalimat yang singkat, mencakup dan mencegah (mencakup semua pengertian yang berkenaan dengannya dan mencegah pengertian-pengertian lain yang tidak berkenaan dengannya), sesungguhnya jaminan (pertanggungjawaban) merupakan kewajiban atas orang yang menghilangkan suatu barang, kecuali jika dia tertipu. Dan kepada makna yang demikian ini tertuju kata-kata yang sering terdapat di dalam buku-buku fiqih, yaitu: "Setiap orang yang datang terlebih dahulu boleh menuntut orang yang datang kemudian, dan orang yang datang terlebih dahulu tidak bisa menuntut orang yang datang kemudian secara mutlak."

Qimah

Telah disebutkan bahwa jika barang hilang, maka pemiliknya berhak menerima ganti, baik dengan *mitsli* maupun dengan *qimah*.

---

[2] Sebab-sebab adanya kewajiban garansi atau jaminan itu ada tiga, yaitu: penghilangan (perusakan dan sebagainya), seperti memecahkan piring milik orang lain, baik secara langsung maupun sebagai penyebab, sebagaimana jika seseorang menggali lubang di jalan umum sehingga menyebabkan orang yang lewat terjatuh dan piring yang dibawanya pecah, demikian pula penipuan (perugian), termasuk di dalamnya jika seseorang menguasai harta orang lain, lalu harta itu hilang musnah akibat bencana alam atau selainnya.

Seandainya barang tersebut bersifat *qimiyah,* apakah si pemilik boleh menuntut harga barang tersebut ketika *ghashab,* ataukah ketika hilang (atau rusak), ataukah harga tertinggi dari saat *ghashab* hingga saat hilang?

Dalam hal ini, ada beberapa pendapat. Akan tetapi, pendapat yang paling sahih ialah (bahwa si pemilik boleh menuntut) harga barang itu ketika ia rusak. Sebab, hak si pemilik masih berlaku pada barang tersebut selama barang itu masih ada. Jika barang itu hilang, maka haknya berlaku pada penggantinya pada saat barang tersebut hilang. Dengan demikian, harga (yang akan diterima oleh si pemilik) ditentukan pada saat itu. Kami telah bicarakan masalah ini di dalam *Ushul al-Itsbat,* pada pasal "Al-Yad wa adh-Dhaman". Kami pun akan membahasnya secara terperinci, *insya Allah,* bersama manfaat-manfaat *maghshub* dan biaya pengembaliannya pada bagian-bagian yang akan datang, bab "Ghashab". ❖

SYARAT-SYARAT DUA BARANG YANG DIPERTUKARKAN

Telah disebutkan bahwa jual beli dilakukan dengan kata-kata yang mengungkapkan tujuan (niat) disertai dengan adanya saling rela kedua pelaku akad, yang merupakan dua pihak yang menyatakan komitmen mereka terhadap isi akad yang mereka ucapkan, demikian pula dengan dua harta yang dipertukarkan terlihat ... Kini kita beranjak kepada persoalan syarat-syarat kedua harta, yaitu harga dan barangnya (yang dijual). Dan sebagaimana disebutkan di dalam *al-Makasib*, ada empat syarat, yaitu:

1. Harga dan barang yang dijual itu hendaknya sesuatu yang bernilai dan boleh dimanfaatkan.
2. Kekuasaan (masing-masing) terhadap harta (baik harga maupun barangnya), dan bahwa harta tersebut tidak dalam kekuasaan orang lain atau tertahan. Banyak orang yang menyebut syarat ini sebagai: kepemilikan mutlak.
3. Kemampuan untuk menyerahkannya (ke pihak lain yang merupakan lawan muamalahnya).
4. Pengetahuan tenang jenis, jumlah, dan sifat harta (yang akan dia terima dari lawan muamalahnya).

Kebernilaian dan Manfaat yang Mubah

Syarat pertama hendaklah kedua barang merupakan harta yang bernilai, yang bisa diperlakukan sebagai benda berharga di dalam

'urf, dan bisa dimanfaakan (diambil manfaat) menurut syariat. Dari syarat ini muncul beberapa cabang sebagai berikut:

1. Jual beli berlaku pada benda-benda, bukan pada manfaat benda-benda tersebut, walaupun manfaat bisa menjadi objek *ijarah* (sewa), hibah, dan *shulh* (perdamaian). Penulis *al-Hada'iq* berkata, "Pendapat masyhur di kalangan fuqaha mengatakan bahwa sesuatu yang hendak dipertukarkan (dalam jual beli) haruslah berupa benda. Maka, jual beli manfaat-manfaat itu tidak sah." Beberapa hak bisa diperjualbelikan. Seperti hak *hiyazah al-ardh* (penguasaan tanah: tanah mati tak bertuan, jika diolah oleh seseorang, maka tanah tersebut menjadi haknya), dan hak *tahjir* (pembatasan pada penggunaan harta seseorang karena orang tersebut sudah jatuh pailit).

Adapun benda-benda yang tidak dianggap sebagai harta (yang bernilai), seperti sebiji gandum atau segenggam tanah, maka ia tidak dianggap sebagai harta. Dengan demikian, ia tidak bisa menjadi harga atau barang yang dijual di dalam jual beli. Sebab, jual beli ialah pertukaran harta dengan harta ... Hal itu tidak berarti bahwa seseorang boleh mengambil sebutir biji gandum milik orang lain. Sebab, ketidakbernilainya adalah sesuatu, dan bahwa ia milik (orang lain) adalah sesuatu yang lain lagi. Hubungan antara keduanya (harta dan milik) ialah *umum min wajh* (kedua sifat tersebut bisa bertemu pada beberapa hal dan berpisah pada beberapa hal lain). Misalnya, keduanya bertemu pada rumah karena rumah bisa disebut sebagai harta dan ia pun milik (seseorang). Akan tetapi, keduanya (harta dan milik) berpisah di dalam barang-barang tambang yang masih berada di dalam tanah karena sesungguhnya ia adalah harta, sementara ia bukan milik siapa pun. Dan keduanya juga berpisah di dalam sebutir biji gandum karena sesungguhnya ia adalah milik seseorang, sementara (sebutir biji gandum itu sendiri) tidak bisa disebut sebagai harta.

Mungkin Anda akan bertanya: bagaimana mungkin Anda mengatakan bahwa jual beli hanya berlaku pada benda-benda, padahal

kita tahu bahwa semua sepakat mengatakan bahwa harga dan barangnya boleh berupa sesuatu yang berada dalam tanggungan seseorang?

Kami jawab bahwa yang kami maksud dengan benda-benda di sini ialah yang berseberangan dengan manfaat, dan jual beli harus mengarah kepada benda, bukan manfaatnya, baik kedua benda (yang dipertukarkan itu) berwujud nyata di luar maupun di dalam tanggungan.

2. Di awal *al-Makasib,* di bawah judul "Usaha-usaha yang Haram", dan di dalam halaman-halaman yang sangat banyak, Syaikh al-Anshari menyebutkan benda-benda yang diharamkan berniaga dengannya. Beliau sebutkan secara panjang lebar pendapat-pendapat dan dalil-dalilnya, dan bantahan-bantahannya, yang akan kami nukil sebagiannya berikut ini:

"Diharamkan jual beli air seni semua binatang yang haram dagingnya tanpa ada ikhtilaf pada pendapat ini karena ia haram dan najis, serta tidak ada manfaatnya yang halal dan dikehendaki ... Menurut pendapat yang paling kuat, jual beli kotoran binatang yang suci, yang terdapat manfaat yang halal di dalamnya, adalah boleh ... Demikian pula, jual beli darah najis adalah haram tanpa ada ikhtilaf ... Adapun darah yang suci, maka menurut pendapat yang paling kuat adalah boleh jika terdapat pemanfaatan yang halal. Demikian pula jual beli bangkai adalah haram, baik sendirian maupun digabung dengan yang disembelih. Bagian-bagian yang bernyawa dari bangkai binatang yang memiliki darah yang mengalir juga haram, menurut pendapat yang terkenal di dalam pendapat fuqha.

Jual beli anjing liar juga haram. Akan tetapi, anjing gembala, anjing pemburu, dan anjing penjaga sawah atau kebun halal diperjualbelikan. Diriwayatkan dari Imam ash-Shadiq as bahwa Rasulullah saw bersabda, 'Harga arak dan upah pelacur (yang dia terima dari menjual diri) dan harga anjing selain anjing pemburu adalah haram. Sedangkan tidak apa-apa untuk harga kucing.'—Dan

tak diragukan bahwa anjing-anjing yang biasa dibawa-bawa oleh nyonya-nyonya dan nona-nona tidak digunakan untuk berburu dengan makna yang dikenal, maka harganya pun haram sama persis sebagaimana upah pelacur. Minyak (lemah, gemuk) yang *mutanajjis* (yang terkena najis) boleh diperjualbelikan, menurut pendapat yang terkenal di kalangan fuqaha, disertai dengan kewajiban memberi tahu pembelinya—jika pembeli tersebut seorang Muslim, yang hal-hal yang najis adalah haram baginya—karena minyak tersebut masih bisa dimanfaatkan untuk hal-hal selain dimakan, seperti untuk membuat sabun dan sebagainya ... Dan segala sesuatu yang tidak bisa dimanfaatkan kecuali untuk hal-hal yang haram, maka ia pun haram juga, seperti patung, menurut ijmak dan nash.

Adapun menjual buah anggur kepada seseorang yang pembeli mengetahui bahwa dia membuat arak dengannya, maka dilihat: jika dia menjualnya dengan tujuan bahwa anggur itu akan dibuat arak, maka tidak dibolehkan, tak ada ikhtilaf pada yang demikian ini. Sedangkan jika dia menjualnya tanpa tujuan tersebut, maka sebagian besar fuqaha mengatakannya boleh. Hal itu berdasarkan riwayat-riwayat yang banyak dari Ahlulbait. Di antaranya, Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang mempunyai kebun anggur dan menjualnya kepada seorang yang akan membuat khamar (arak) atau sesuatu yang memabukkan. Beliau menjawab, 'Dia menjualnya dengan halal pada masa ketika memakan dan meminumnya masih halal. Oleh karena itu, tidak apa menjualnya.'

Menjual senjata kepada musuh adalah haram, menurut ijmak dan nash, di antaranya ucapan Imam as, 'Jika terjadi perang, maka barangsiapa membawa (mengirim atau menjual) senjata kepada musuh kita yang mereka pakai untuk menyerang kita, maka dia adalah musyrik.' .... Jual beli khamar dan babi, juga alat-alat hiburan (*lahwu*) dan perjudian adalah haram .... Adapun patung-patung dari benda-benda yang tak bernyawa, seperti: matahari, bulan, dan pohon, maka boleh pembuatannya, menjualnya, dan

menyimpannya. Jika patung-patung itu merupakan makhluk-makhluk yang bernyawa, seperti: manusia, binatang, dan burung, maka ia haram pembuatannya, tetapi boleh menyimpannya menurut ijmak. Mereka berselisih pendapat dalam hal menjualnya. Ada yang mengatakan haram, ada yang mengatakan boleh ... Sedangkan lukisan (juga foto) yang banyak beredar dan tidak membentuk tubuh, maka ia boleh secara mutlak, baik yang merupakan makhluk-makhluk bernyawa maupun yang tak bernyawa. Demikian pula boleh menjualnya dan menyimpannya."

Siapa saja yang mengikuti ucapan-ucapan (para imam) Ahlulbait *'alaihimus salam* dan ucapan-ucapan fuqaha beserta dalil-dalil mereka, dan mengerahkan daya pikirnya padanya, maka dia pasti akan sampai pada kepastian dan keyakinan bahwa sebab diharamkannya jual beli barang-barang yang najis dan yang terkena najis ialah penerimaan imbalan (harga, upah, dan sebagainya) dari suatu manfaat (kegunaan) yang haram. Sebab, memakan uang (atau apa saja) yang merupakan imbalan dari manfaat yang haram, berarti memakan sesuatu dengan cara yang tidak sah. Dan pada yang demikian itu berlaku sabda Rasulullah saw, "Jika Allah mengharamkan sesuatu, maka harganya pun menjadi haram." Sedangkan jika ia digunakan untuk hal-hal yang halal, maka ia pun tidak haram dan tidak pula berarti memakan sesuatu secara tidak sah.

Oleh karena itu, anjing geladak (liar) haram dijual, menurut nash, karena tidak ada manfaatnya. Sedangkan anjing pemburu serta anjing penggembala dan penjaga sawah dan kebun, boleh dijual karena bermanfaat. Demikian pula kulit bangkai, boleh dijual untuk dibuat kantong air, pelana, atau rebana. Bahkan, bangkainya itu sendiri juga boleh dijual jika ia digunakan untuk tujuan-tujuan yang sekiranya halal. Hal ini ditunjukkan oleh riwayat yang mengatakan bahwa Imam as ditanya tentang penjualan bangkai? Beliau menjawab, "Ia tidak bisa dimanfaatkan." Artinya, bahwa jika ia bisa dimanfaatkan (untuk hal-hal yang halal), maka ia akan boleh dijual.

Dibolehkan menjual kotoran (binatang) untuk pupuk, berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Tidak apa-apa menjual kotoran," diartikan kepada penggunaannya untuk hal-hal yang halal. Sedangkan ucapan beliau, "Harga kotoran adalah haram," diartikan kepada penggunaannya untuk hal-hal yang haram.

Jika seseorang ingin menjual darahnya, tanpa membahayakan dirinya, kepada si sakit yang memerlukan darah, maka jual beli itu sah, dan harga darahnya pun halal. Sebagaimana juga pemberian darah secara cuma-cuma juga halal.

Di antara bukti-bukti bagi apa yang kami katakan itu ialah bahwa sekelompok orang pernah bertanya kepada Imam as. tentang kulit bangkai binatang yang mereka buat menjadi pembungkus (sarung) pedang. Beliau menjawab, "Buatlah (darinya) baju untuk salat." Beliau ditanya tentang seorang yang membuat gantungan (*hama'il*) dari rambut babi? Beliau menjawab, "Hendaklah dia mencuci tangannya." Beliau juga ditanya tentang suatu adonan yang (terkena) najis dan hewan sembelihan yang tercampur dengan bangkai. Beliau menjawab, "Ia dijual kepada orang yang menganggapnya halal." Jika harga bangkai dan adonan yang najis hukumnya halal, maka halal pulalah harga selain keduanya dari benda-benda najis dan yang terkena najis (*mutanajjis*). Sebab, tidak ada kekhususan (hukum) untuk persoalan yang ditanyakan (kepada Imam ash-Shadiq as di atas), dengan syarat semuanya itu digunakan untuk tujuan-tujuan yang halal, bukan untuk tujuan-tujuan yang haram.

Di antara perkataan Syaikh al-Anshari berkenaan dengan itu ialah: "Jika ada dalil yang membolehkan penggunaan hal-hal yang najis pada manfaat yang halal, maka tak ada halangan untuk sahnya jual beli pada hal-hal tersebut. Sebab, yang menunjukkan pelarangan jual beli najis dari nash-nash dan ijmak ialah pemanfaatan pada hal-hal yang haram."

Sayid al-Yazdi, di dalam *Hasyiyah al-Makasib*, berkata, "Ukurannya ialah, hendaknya manfaat yang halal (itulah yang) menjadikan-

nya berharga. Yaitu, yang sekiranya kita tutup mata dari manfaatnya yang haram, maka ia akan dianggap sebagai suatu harta, walaupun manfaatnya (yang halal) langka. Sebab, yang diyakini dari dalil-dalil yang mengharamkan, tak lain ialah ketika ia dijual untuk tujuan haram. Bahkan, jika dimisalkan bahwa benda najis ini mempunyai manfaat yang langka yang tidak bisa menjadikannya sebagai suatu harta, dan di dalam jual beli, manfaat itulah yang langka itulah yang dituju, maka yang itu sudah cukup untuk membuatnya sah .... Hal itu sebagaimana jika seseorang menjual suatu harta yang halal dengan tujuan (mendapatkan) manfaatnya yang sangat sedikit, yang sesuatu itu tidak akan dianggap sebagai suatu harta dilihat dari sisi ini. Maka, tidak ada alasan untuk meragukan keabsahannya."

Yang demikian ini berarti bahwa semua benda najis itu boleh dijual sekadar jika terdapat manfaat yang halal (pada benda tersebut), walaupun manfaat tersebut sangat langka, dan manfaatnya yang haramlah yang lebih banyak. Padahal jelas sekali bahwa segala sesuatu yang haram, tidak lepas sama sekali dari manfaat (yang halal, walaupun) langka.

Dan yang lebih jelas lagi, yang menunjukkan hal tersebut ialah ucapan Syaikh an-Na'ini di dalam bukunya *Taqrirat al-Khunsari*, yang dengan tegas beliau mengatakan boleh menjual khamar (arak) untuk tujuan yang sama (yaitu yang halal). Di bawah judul "Tentang Usaha-Usaha yang Haram", beliau berkata, "Menerima keharaman benda-benda najis dan benda-benda (yang dinyatakan) haram dengan begitu saja (*ta'abbdudan*), bukanlah sesuatu yang dipahami dari riwayat-riwayat (*akhbar*) dari Ahlulbait as ... Seandainya terdapat penggunaan untuk hal-hal penting dari kulit bangkai, tanpa bergantung pada kesuciannya, maka ia boleh dijual .... Demikian pula khamar dan *nabidz* (minuman memabukkan yang dibuat dari air kurma) serta semisalnya. Sebab, yang dimaksud ialah: seandainya terdapat manfaat penting dan logis, sementara penggunaannya tidak bergantung pada kesuciannya, seperti penggu-

naan kulit bangkai untuk dijadikan sebagai timba guna mengairi tanaman, maka ia boleh dijual. Dengan demikian, penjualan kotoran binatang di negeri-negeri yang menggunakannya (dengan manfaat yang halal) adalah boleh. Demikian pula bangkai itu sendiri dan khamar."

Kekuasaan atas Barang

Syarat kedua ialah hendaknya si penjual berkuasa mutlak dan penuh terhadap barang yang dia jual. Demikian pula, si pembeli memiliki kekuasaan yang demikian itu atas harga. Sebab, orang berakal manakah yang akan menjadikan laut dan sungai-sungai sebagai harga dan barang jualan. Demikian pula ikan-ikan, burung-burung, binatang-binatang liar, dan sebagainya, yang merupakan hal-hal yang mubah, yang masih belum ditangkap dan dikuasai ....

Dengan (adanya syarat bahwa barang, baik harga maupun yang dihargai, harus) bersifat bebas, maka keluarlah barang yang masih terikat dengan wakaf dan *rahn* (gadaian). Sebab, jika barang masih terikat dengan salah satu dari keduanya, maka masing-masing, si penerima wakaf dan penggadai, tidak bisa ber-*tasharruf* pada barang tersebut, dengan *tasharruf* (tindakan) yang memindahkannya (kepada pemilik lain). Syaikh al-Anshari berkata, "Dua orang alim—yaitu al-'Allamah al-Hilli dan al-Muhaqqiq al-Hilli—dan semua ulama yang datang setelah keduanya, menyebutkan tentang syarat-syarat dua barang yang dipertukarkan setelah syarat kepemilikan, ialah bahwa barang tersebut harus dalam keadaan bebas. Kemudian mereka menguraikan hal itu dengan mengatakan tidak bolehnya menjual barang yang diwakafkan, kecuali yang dikecualikan, dan tidak pula barang yang masih tergadai, kecuali dengan izin si penerima gadai."

Pembelian dengan Uang Maghshub

Sesungguhnya syarat ini (pembelian harus dengan uang yang sah, bukan *maghshub*) adalah sesuatu yang sudah sangat jelas. Maka, pembahasan mengenai hal ini merupakan pembahasan tentang

hal-hal yang sudah jelas. (Oleh karena itu, hal ini tidak akan dibahas. Akan tetapi, subjudul di atas itulah yang akan dibahas) .... Memang, terdapat satu masalah yang berkaitan dengan syarat ini, yang perlu kita singgung, yaitu bahwa barangsiapa merampas harta orang lain, kemudian membeli sesuatu dengannya. Apakah dia (si perampas/*ghashib*) berhak memiliki sesuatu tersebut dan halal baginya? Sejauh persoalan yang ada ialah bahwa si pembeli telah berdosa dan bertanggung jawab pada harta yang dia rampas, sementara jual beli tersebut sah. Atau, apakah jual beli tersebut batal sejak awalnya, dan haram bagi si pembeli menggunakan barang yang dia beli. Atau, apakah jual beli tersebut menjadi jual beli *fudhuli* untuk si pemilik harta, dan menjadi sah dengan persetujuan?

Jawab:

Jika pembelian tersebut terjadi dengan harta yang dirampas (*maghshub*) itu sendiri, sebagaimana jika si *ghashib* (perampas) berkata, "Saya beli ini dengan harta (uang) ini." Jika demikian, maka pembelian tersebut menjadi pembelian *fudhuli* untuk si pemilik harta. Jika dia menyetujui, maka jual beli itu menjadi sah. Jika tidak, maka jual beli itu batal dari awalnya. Riwayat Imam ash-Shadiq as. berikut ini dipahami dengan cara demikian itu. Beliau ditanya tentang seseorang yang membeli tanah atau budak dengan uang yang dia ambil dari para perampok atau pencuri, halalkah baginya apa-apa yang dia peroleh dari hasil-hasil tanah dan budak itu? Imam ash-Shadiq as menjawab, "Sesuatu yang berasal dari haram itu tidak mengandung kebaikan, dan tidak halal baginya untuk menggunakannya."

Sedangkan jika pembelian tersebut terjadi dengan harga yang bersifat umum di dalam tanggungannya, bukan dengan harta yang dia rampas, dan ketika dia membayar, dia membayarnya dengan harta lain (bukan dengan harta yang dia rampas), maka jual beli sah dan barang yang dia beli itu halal baginya. Akan tetap, si pembeli berdosa dan bertanggung jawab ... Kepada makna yang demikian inilah ucapan Imam as berikut ini diartikan. Beliau berkata,

"Jika seseorang mencuri uang sebanyak seribu dirham, lalu dia membeli seorang budak perempuan dengannya, dan dia memberinya mahar (karena mengumpulinya), maka budak itu halal baginya, tetapi dia harus menjamin harta (yang dia curi) itu."

Kemampuan Menyerahkan

Syarat ketiga ialah hendaknya si penjual mampu menyerahkan barang yang dia jual kepada pembeli, dan pembeli mampu menyerahkan harga kepada penjual. Di dalam *al-Makasib* disebutkan lima dalil untuk syarat ini. *Pertama,* jual beli tanpa adanya keyakinan bahwa kandungan dan tujuan jual beli itu akan dapat tercapai adalah jual beli yang (mengandung unsur-unsur) merugikan, sedangkan Nabi saw telah melarang *bai' al-gharar* (jual beli yang mengandung unsur-unsur merugikan), dan larangan di sini menuntut tidak sahnya jual beli tersebut dengan ijmak. *Kedua,* hadis masyhur dari Rasulullah saw, *"Janganlah kamu menjual sesuatu yang bukan milikmu."* jika kita artikan sebagai sesuatu yang tidak bisa kamu serahkan. Sebentar lagi kita akan sampai pada pembahasan tentang hadis ini. *Ketiga,* dengan sendirinya, akad menuntut kewajiban penyerahan masing-masing harta yang dipertukarkan kepada pemiliknya. Oleh karena itu, penyerahan ini haruslah sesuatu yang disanggupi. Jika tidak (disanggupi), maka hal ini akan merupakan *taklif bil muhal* (pembebanan dengan sesuatu yang tidak mungkin dilakukan). *Keempat,* tujuan dari jual beli itu adalah si penjual ingin memanfaatkan harga, dan pembeli ingin memanfaatkan apa yang dibelinya. Hal itu tidak akan terjadi kecuali dengan penyerahan masing-masing. Jika penyerahan tidak bisa dilakukan, maka (seharusnya pula) jual beli juga tidak bisa dilakukan. *Kelima,* menyerahkan harga (uang) untuk sesuatu yang tidak bisa diperoleh adalah perbuatan bodoh dan sia-sia, dan (bagi yang menerima dan memakannya) berarti memakan harta secara tidak sah.

Sama saja, apakah tiap dalil dari dalil-dalil ini adalah sahih, ataukah semuanya secara keseluruhan memerlukan dukungan dan penguat. Yang jelas ialah bahwa fuqaha telah sepakat dengan syarat

ini, dan *'urf* melihat bahwa muamalah dengan ketidakmampuan masing-masing untuk menyerahkan dan menerima adalah sia-sia dan tidak berbekas. Sama persis seperti menjual seekor ikan (yang masih berkeliaran) di dalam laut, atau seekor burung yang masih bebas terbang di udara ... Dari syarat ini, muncul beberapa cabang persoalan yang penting, yang akan kita bahas sebagiannya berikut ini.

Kemampuan pada Saat Penyerahan

Kemampuan, untuk menyerahkan dan menerima, disyaratkan pada saat pelaksanaan (isi) akad dan pada batas waktu (yang telah tertentu) yang saling tukar harta harus dilakukan. Tidak ada gunanya kemampuan pada saat pengucapan akad jika tidak mampu menyerahkan harta pada saatnya. Sebaliknya, ketidakmampuan ketika akad tidak mengganggu (jalannya jual beli) asal ada kemampuan nanti pada saat penyerahan. Dengan demikian, seseorang boleh menjual tepung gandum yang masih berupa biji (karena belum digiling), minyak zaitun yang berada di dalam buahnya, jerami yang masih berupa tanaman yang belum dipanen, dan daging kambing sebelum kambing itu disembelih. Sebab, semua itu jelas-jelas ada walaupun belum terwujud saat itu. Oleh karena itu, melakukan jual beli pada yang demikian ini tidak akan merugikan dan bukan sesuatu yang sia-sia, bukan pula *taklif bil muhal.*

Hanya Kemampuan Pembeli

Jika penjual tidak mampu melakukan penyerahan, sedangkan pembeli mampu, apakah jual beli itu menjadi sah? Umpamanya, jika seseorang yang lebih kuat daripada Anda merampas rumah Anda, lalu Anda menjualnya kepada seseorang yang lebih kuat dari si *ghashib* (yang merampas rumah Anda) dan mampu merebutnya darinya.

Jawab:

Jual beli tersebut sah. Sebab, tujuan disyaratkannya kemampuan ini ialah sampainya barang yang dijual kepada pembeli, dan hal ini

bisa terjadi (di dalam contoh di atas). Syaikh al-Anshari, menukil dari *al-Idhah*, berkata, "Pendapat demikian ini hanya terdapat di dalam mazhab Imamiah, dan ia adalah pendapat yang *muttajah* (beralasan, ada dalil yang membenarkannya)." Untuk itu, beliau berdalil dengan tidak adanya unsur merugikan dan bukan pula suatu perbuatan bodoh dan sia-sia.

Jangan Engkau Menjual Sesuatu yang Bukan Milikmu

Telah dijelaskan di dalam pasal tentang *fudhuli* bahwa siapa yang menjual sesuatu milik orang lain, maka jual beli itu menjadi jual beli *fudhuli* untuk pemiliknya. Jika pemilik itu menyetujui, maka jual beli tersebut berlaku, jika tidak, maka ia batal dari asasnya. Kali ini, kami akan menyinggung bahwa fuqaha telah bersepakat bahwa barangsiapa yang menjual harta orang lain, kemudian dia pergi kepada pemilik harta itu, kemudian dia membelinya darinya dan menyerahkannya kepada pembeli, maka mereka sepakat bahwa jual beli ini tidak sah. Sebab, setiap orang itu berkuasa atas hartanya sendiri, bukan atas harta orang lain. Demikian pula karena hadis, "Janganlah engkau menjual sesuatu yang bukan milikmu." Hadis tersebut menunjukkan secara tegas terlarangnya menjual sesuatu yang tidak berada di bawah kekuasaan si penjual, baik ia itu tidak dimiliki oleh siapa pun, seperti ikan-ikan di laut, atau milik orang lain, atau milik si penjual, tetapi dia tidak bisa menguasainya, seperti kuda atau budak yang melarikan diri.

Akan tetapi, seorang penengah (makelar) boleh mengadakan kesepakatan bersama si Zaid—umpamanya—bahwa dia akan membeli sesuatu dari orang lain untuk dirinya sendiri, lalu dia akan menjualnya kepada Si Zaid dengan harga tertentu. Akan tetapi, kesepakatan tersebut tidak membuat si Zaid harus membelinya. Dia tetap bebas menentukan keinginannya, jika mau, dia boleh membelinya, dan jika mau, dia boleh menolaknya ... Abdurrahman bin al-Hajjaj berkata, "Saya pernah bertanya kepada Imam ash-Shadiq as, 'Seseorang datang (kepadaku) mencari barang. Lalu aku membelinya (dari orang lain) dan menjualnya kepada orang tersebut.

Bagaimana hukumnya?' Beliau balik bertanya, 'Bukankah orang itu jika mau, dia boleh menolak, dan jika mau, dia boleh membeli (yakni bebas menentukan keinginannya)?' Saya jawab, 'Memang demikianlah.' Maka beliau berkata, 'Jual beli tersebut sah.'"

Demikianlah pula seseorang boleh menjual sesuatu di dalam tanggungan, seperti satu ton gandum, sedangkan dia tidak memilikinya sedikit pun. Kemudian dia membelinya (dari tempat lain) dan menyerahkannya kepada pembeli. Sebab, adanya kemampuan untuk menyerahkan barang (pada saatnya) sudah cukup untuk mengesahkan jual beli. Imam (ash-Shadiq as) pernah ditanya tentang seorang yang membeli makanan dari orang lain, padahal orang tersebut tidak memilikinya? Beliau berkata, "Tidak apa-apa (artinya bahwa jual beli itu sah)." Yang dimaksud dengan riwayat yang membolehkan ini ialah jual beli sesuatu yang berada dalam tanggungan. Sedangkan riwayat sebelumnya, yang melarang, ialah melarang jual beli sesuatu yang berwujud nyata, tetapi milik orang lain.

Barang Lain Tidak Mengesahkan Jual Beli

Jika seseorang menjual dua hal sekaligus dalam satu akad. Salah satunya bisa diserahkan, sedangkan yang lain tidak bisa. Sebagaimana jika dia menjual seekor onta yang lari dan sepotong baju dengan harga sepuluh. Sahkah jual beli tersebut?

(Jawabannya adalah) tidak sah. Sebab, digabungkannya sesuatu yang bisa diserahkan kepada sesuatu yang tidak bisa diserahkan itu tidak akan membuat kesemuanya bisa diserahkan, dan sesuatu yang tidak bisa diserahkan itu tidak berubah (dengan itu) menjadi bisa diserahkan.

Mungkin Anda akan berkata, "Telah disebutkan dalam riwayat yang sahih dari Ahlulbait as bahwa budak yang melarikan diri boleh dijual dengan sesuatu yang lain bersamanya."

Kami jawab, memang demikian. Akan tetapi, jual beli yang demikian itu keluar dari ushul (dasar-dasar) dan kaidah. Oleh

karena itu, ia dibatasi hanya pada persoalan yang disebut di dalam riwayat itu saja, yaitu penjualan budak yang melarikan diri (dari tuannya), sementara sudah tidak ada lagi tempat bagi (persoalan) budak, baik budak laki-laki maupun budak perempuan.

Dengan demikian, maka segala sesuatu, yang tidak sah dijual sendirian, maka ia juga tidak sah dijual dengan digabung bersama selainnya yang sah dijual.[1]

Makna Penipuan (Gharar)

Telah kami sebutkan bahwa jual beli tanpa adanya kemampuan untuk menyerahkan barang adalah tidak sah karena adanya sifat atau unsur penipuan. Akan disebutkan pula pada syarat keempat bahwa jual beli tanpa adanya pengetahuan tentang barang-barang yang akan dipertukarkan juga tidak sah (karena hal yang sama). Hal ini memerlukan penjelasan makna penipuan ini. Telah diriwayatkan dari Amirul Mukminin Ali as bahwasanya dia berkata, "Penipuan (atau segala sesuatu yang mengandung unsur-unsur merugikan) adalah suatu perbuatan, yang dengannya, seseorang tidak akan aman dari kerugian." Penulis *al-Jawahir* berkata, "Makna yang demikian ini mencakup semua yang dikatakan oleh ahli bahasa dan fiqih, dan dengan demikian, maka setiap muamalah yang mengandung unsur-unsur membahayakan adalah tidak sah karena adanya unsur penipuan."

Syaikh al-Anshari mendefinisikan "gharar" ini dengan perbuatan yang mengandung bahaya, yang bisa jadi menyebabkan timbulnya pertengkaran dan perselisihan oleh sebab muamalah-muamalah (yang demikian itu). Definisi ini bersumber dari apa yang kami nukil dari Imam Ali as sebagaimana disebutkan di atas. Penulis *al-Jawahir* juga memilihnya (dengan mengatakan bahwa *gharar* itu) ialah "suatu perbuatan, yang dengannya, seseorang tidak akan aman dari bahaya (kerugian)." Kemudian, bukanlah suatu

---

1. Kalimat, atau ukuran (standar) umum ini, secara persis juga disebutkan di dalam *Miftah al-Karamah*, juz keenam, bab "matajir" (Perdagangan), halaman 287.

keharusan bahwa *gharar* ini sejalan dengan kejahilan. Mungkin saja terjadi (suatu muamalah dilakukan dengan kejahilan), tetapi tidak ada *gharar* di dalamnya. Banyak sekali orang berakal yang membeli sesuatu tanpa mengetahui hakikat sesuatu tersebut, dan mereka tidak menganggap perbuatan yang demikian itu membahayakan dan merugikan. Bahkan, kadang-kadang mereka berpendapat bahwa tidak melakukan yang demikian itu merupakan kebodohan, atau mirip dengan kebodohan.

Syaikh al-Anshari berkata, "Orang-orang yang berakal melakukan perbuatan-perbuatan yang mengandung kerugian kecil karena mengharapkan keuntungan yang besar. Mereka membeli hal-hal yang *majhul* (tidak diketahui) dengan harga yang tidak akan membahayakan mereka (jika ternyata mereka tertipu), seperti ketika mereka membeli sesuatu yang masih diragukan antara perunggu atau emas. Sebab, yang demikian itu termasuk hal yang biasa dilakukan di kalangan para uqala (orang-orang yang berakal). Bahkan, mereka mencela orang yang tidak melakukan yang demikian itu, dan mereka tidak menerima alasan bahwa yang demikian itu merupakan spekulasi yang mengandung bahaya." Dengan demikian, "gharar" tidak selalu disertai dengan kejahilan. Akan tetapi, kadang-kadang ya dan kadang-kadang tidak.

Pengetahuan tentang Kedua Barang

Syarat keempat, hendaknya kedua barang yang akan dipertukarkan harus jelas dan tertentu bagi kedua pelaku akad sehingga tidak ada lagi unsur-unsur penipuan (*gharar*) di dalamnya, dan perbuatan tersebut tidak lagi disebut sebagai tindakan spekulasi berbahaya. Dengan demikian, maka tidak sah jual beli dengan barang yang *majhul* karena terdapat *gharar* di dalamnya, seperti (ucapan): "Saya jual (sebuah) baju kepadamu." Demikian pula (membeli sesuatu) dengan barang yang *majhul*, seperti: "Saya beli barang ini dengan baju." Kedua barang itu harus diketahui terlebih dahulu, baik jumlahnya, jenisnya, maupun sifatnya. Jual beli juga tidak sah dengan menjadikan harga menurut keputusan salah satu dari

kedua pelaku akad, atau dengan keputusan orang ketiga. Sedangkan cara menentukan (untuk mengetahui) barang dan juga harganya, maka hal itu berbeda-beda sesuai dengan perbedaan jenis dan sifatnya.

Disebutkan di dalam *al-Jawahir*, di awal bab "Tijarah" (Perdagangan), "Pengetahuan seseorang mengikut ukuran dan nilai sesuatu tersebut jika telah diperoleh. Menjual sesuatu tanpa pengetahuan yang demikian ini adalah merupakan tindakan spekulasi dan asal-asalan, yang sama sekali tidak berdasarkan pada pengetahuan." Beberapa barang bisa diketahui dengan melihatnya secara langsung. Sebagian lagi dengan penyifatan. Ada lagi yang dengan ditakar atau ditimbang. Sementara ada pula di antaranya yang tidak bisa diketahui kecuali dengan dibaui (dengan hidung) atau dicicipi (dengan lidah), atau dengan dipatahkan. Sekarang kita beranjak pada pembicaraan tentang berbagai macam cara tersebut.

Melihat Langsung

Tidak diragukan bahwa penglihatan biasa—yaitu dengan mata—bukan merupakan cara untuk mengetahui segala sesuatu, tetapi sebagiannya saja, seperti perabotan rumah tangga, pakaian, buku-buku, kertas-kertas dan lain sebagainya yang cukup dengan diihat oleh mata, menurut para *uqala'* (orang-orang yang berakal). Dan adalah suatu hal yang lumrah jika terjadi ketidaktahuan pada beberapa hal yang kecil, menurut *'urf*, dan, di dalam pandangan mereka, tidak dianggap sebagai sesuatu yang merugikan. Syaikh al-Anshari berkata, "Patokan (yang menyatakan bahwa) penglihatan langsung adalah cukup ialah terhapusnya unsur-unsur *gharar* (penipuan yang akan merugikan seseorang)."

Perlu disinggung di sini bahwa pendapat fuqaha dapat menjadi hujah yang harus diikuti jika mereka berijmak pada suatu hukum *syar'i*, seperti ijmak bahwa jual beli *gharar* itu batal. Adapun aplikasinya (atau penerapannya) secara nyata di luar, dan penentuan objek-objeknya, ... yaitu apakah jual beli ini mengandung *gharar*

atau tidak, maka yang demikian itu kembali kepada pandangan orang yang bersangkutan, bukan kepada pendapat fuqaha dan mujtahidin. Kami singgung yang demikian ini untuk menjelaskan tak bernilainya ijmak yang dinukil oleh penulis *at-Tadzkirah* dan selainnya, yaitu bahwa penglihatan langsung (*musyahadah*) itu cukup di dalam jual beli (barang-barang seperti) baju dan tanah. Sebab, yang demikian itu adalah ijmak pada penentuan objek dan *mishdaq* (fakta, evidence), bukan pada hukum *syar'i* yang *kulli* (yang umum) untuk menjadi sebuah hujah. Seandainya penglihatan langsung kepada sebidang tanah itu tidak menghapus unsur *gharar*, maka jual beli tidak sah.

Singkatnya, penglihatan bukanlah kaidah *kulli* untuk sahnya jual beli, walaupun ada ijmak atasnya. Sebab, rahasia sahnya jual beli ialah tidak adanya *gharar*. Jika yang demikian itu telah terpenuhi, dengan cara apa pun, maka sahlah jual beli. Jika tidak, maka batallah ia.

Penyifatan

Mengetahui sesuatu dengan jenisnya atau macamnya saja tidak akan menghilangkan unsur *gharar*. Oleh karena itu, tidak sah membeli seekor kuda, atau sepotong baju di dalam tanggungan (tidak wujud di luar sehingga dapat melihat), tanpa menyebutkan sifat-sifatnya, yang harga dan keinginan orang bisa berbeda-beda karenanya. Demikian pula tidak sah jika Anda membeli kuda si Zaid yang (kuda tersebut) berada di tempat lain sehingga Anda tidak bisa melihatnya .... Dan sah jika Anda membelinya, dalam keadaan kuda tersebut tidak berada di tempat, jika (Anda mengetahuinya) bersandarkan pada penyifatan oleh pemiliknya, dengan sifat-sifat yang keinginan orang bisa berbeda-beda dengannya, seperti: usia, gemuk, kurus, dan apakah kuda itu asli (keturunan kuda-kuda berkualitas) ataukah kuda pekerja, dan sebagainya sehingga unsur *gharar* hilang karenanya. Jika Anda mendapatkan barang yang akan Anda beli itu sesuai dengan sifat-sifat yang disebutkan, ketika Anda menerimannya, maka jual beli pun mengikat.

Jika tidak, maka Anda memiliki hak khiyar (pilihan) untuk memfasakh karena barangnya berbeda dengan sifat-sifat yang diberikan, atau syarat *dhimni* (syarat implisit)—yang akan diterangkan secara terperinci di dalam pasal "Macam-Macam Khiyar".

Jika Anda pernah melihat kuda tersebut sebelum Anda membelinya. Kemudian Anda tidak melihatnya lagi selama beberapa waktu, sementara Anda tidak menyangka bahwa akan terjadi perubahan padanya karena kebiasaan mengatakan bahwa dalam jangka waktu sekian itu seekor kuda tidak akan berubah. Lalu Anda membelinya berdasarkan hal itu (penglihatan Anda sebelumnya). Maka, jika pada saat menerima kuda tersebut, ia masih tetap sebagaimana keadaan semula, maka jual beli pun mengikat. Akan tetapi, jika Anda melihatnya berbeda dari sebelumnya, dan kuda itu telah berubah dengan perubahan yang tidak bisa dimaafkan, menurut kebiasaan, maka Anda memiliki hak khiyar untuk memfasakh demi menghindari kerugian. Demikian pula halnya sehingga dengan penjual. Hak khiyar semacam ini juga bisa dia miliki jika dia telah menjual harta miliknya yang tidak dia lihat saat itu, yakni hanya bersandar kepada sifat-sifat yang dikatakan kepadanya, atau berdasarkan penglihatan sebelumnya. Kemudian ternyata bahwa hartanya itu sudah berubah semakin banyak sehingga menyebabkan harganya semakin naik dengan kenaikan yang tidak bisa diabaikan begitu saja.

Perselisihan Pendapat tentang Perubahan

Jika jual beli terjadi (pada suatu barang) yang diketahui berdasarkan penglihatan sebelumnya. Setelah jual beli, kedua belah pihak berselisih pendapat tentang terjadinya perubahan. Si pembeli berkata, "Barang ini telah berubah dari keadaan saat saya melihatnya (pertama kali). Oleh karena itu, saya memiliki hak khiyar fasakh." Sedangkan penjual berkata, "Tidak benar. Ia masih tetap sebagaimana saat Anda melihatnya (pertama kali)." Jika demikian, siapakah yang disebut sebagai *mudda'i* (pihak penuntut) yang harus mendatangkan bukti (untuk membenarkan tuntutannya)? Dan

siapakah si *munkir* (pihak tertuduh, yang berusaha menolak tuntutan tersebut), yang harus bersumpah saja? Misalnya, jika si Zaid melihat kuda si Amr. Setelah sekian lama, dia membeli kuda tersebut dengan harga tertentu, berdasarkan sifat-sifat kuda yang pernah dia lihat sebelumnya. Ketika serah terima berlangsung, si pembeli berkata, "Saya membelinya (karena waktu itu saya melihatnya) dalam keadaan gemuk. Akan tetapi, sekarang ia kurus." Sedangkan si penjual berkata, "Tidak benar. Engkau melihatnya (waktu itu) dalam keadaan kurus, sama sebagaimana sekarang."

Tak diragukan bahwa membedakan penuntut dari tertuduh termasuk persoalan yang rumit dan penting. Walaupun ukuran dan standar untuk menentukan masing-masingnya sudah diketahui dengan jelas, yaitu kesesuaian ucapan si *munkir* (tertuduh) dengan asal (pokok persoalan), dan pertentangan ucapan *mudda'i* dengan asal. Akan tetapi, kerumitan terletak pada implementasi dan personifikasi (penerapan kaidah dan penentuan orangnya). Bagaimanapun, dalam hal ini ada dua pendapat, yaitu:

Pendapat terkuat ialah pendapat masyhur fuqaha bahwa penjuallah si *mudda'i* (penuntut), dan si pembeli adalah *munkir* (tertuduh). Oleh karena itu, ucapan si pembeli bisa diterima dengan sumpahnya. Yang demikian itu ialah karena perselisihan bahwa akad di antara mereka itu bersifat mengikat (sehingga harus dilaksanakan) ataukah tidak, maka pada hakikatnya kembali kepada persoalan (yaitu) apakah akad tersebut berlaku pada kuda ini yang bersifat kurus sehingga akad menjadi mengikat, ataukah akad tersebut berlaku pada kuda ini yang bersifat gemuk sehingga akad menjadi tidak mengikat. Jika asal (dasar atau pokok setiap persoalan) adalah bahwa akad tidak berlaku pada kuda yang kurus, maka jelas sekali bahwa akad itu menjadi tidak mengikat. Sebab, ketika mengatakan akad, sejak awalnya dan tanpa perantara lagi, bersandar kepada tidak adanya akad (yang berlaku) pada kuda yang kurus. Dengan demikian, ucapan si pembeli sesuai dengan asal, yang bisa diterima dengan disertai sumpahnya jika si penjual

(yang berkedudukan sebagai *mudda'i*) tidak memiliki bukti untuk mendukung tuntutannya.

Mungkin Anda akan berkata bahwa tidak adanya akad yang berlaku pada kuda yang gemuk bisa menjadi asal. Maka ia menjelaskan bahwa akad tersebut bersifat mengikat, dan ucapan si penjuallah yang sejalan dengan asal ini sehingga sumpahnya bisa diterima.

Kita jawab bahwa kemungkinan akad merupakan akibat dari berlakunya akad tersebut pada kuda yang kurus, bukan akibat dari tidak berlakunya akad pada kuda yang gemuk sehingga asal (atau dasar) ini akan berguna (membuat akad menjadi mengikat). Lain halnya dengan ketidakkemengikatan akad. Ia adalah akibat *syar'i* dari tidak berlakunya akad pada kuda yang kurus, yaitu pada kuda yang ada pada saat itu. Dan adalah suatu hal yang jelas sekali bahwa peniadaan kuda gemuk dengan asal merupakan pemastian adanya kuda kurus. Hal itu sesuai dengan *mulazamah 'aqliyyah* (konsekuensi logis), bukan *mulazamah syar'iyyah* (konsekuensi *syar'i*). Yakni, peniadaan suatu lawan (anonim) dengan asal, bukan dengan *wujdan* (perasaan), dan bukan pula dengan *bayyinah* (keterangan, bukti) yang mengakibatkan munculnya lawan yang lain, sesuai dengan hukum akal. Bukan pula dengan hukum syariat yang selalu bersandar kepada *musyahadat* (penyaksian) dan *bayyinat* (bukti-bukti) untuk menetapkan objek-objek hukum dan pensyariatannya, bukan atas dasar hukum akal secara konsisten, atau (atas dasar) antitesis yang terjadi di antara *thabi'iyyat* (hal-hal yang bersifat alami) dan *kharijiyyat* (hal-hal yang wujud di luar secara nyata).

Dengan kata lain, seandainya kita asumsikan bahwa akad tersebut telah berlaku pada kuda yang kurus, maka akad ini akan menjadi mengikat dan harus dilaksanakan. Yang demikian ini artinya: jika akad tersebut tidak berlaku pada kuda yang kurus, maka ia tidak mengikat dengan sendirinya tanpa perlu melihat bahwa akad itu berlaku pada kuda yang gemuk ... Dengan demikian, jika kita ingin membuktikan bahwa akad tersebut tidak mengikat, maka

sama sekali tidak perlu kita buktikan bahwa akad itu berlaku pada kuda yang gemuk. Cukuplah jika kita buktikan bahwa akad itu tidak berlaku pada kuda yang kurus. Tentu, kita sadari bahwa jika akad itu tidak berlaku pada kuda yang kurus, tentunya ia berlaku pada kuda yang gemuk sesuai dengan hukum akal. Hanya saja, kita tidak membutuhkan hal ini. Selama tidak adanya akad pada kuda yang kurus, maka hal itu sudah cukup dan sesuai dengan sendirinya untuk menetapkan tidak mengikatnya akad tersebut tanpa perantara apa pun.

Sedangkan, seandainya kita asumsikan bahwa akad itu berlaku pada kuda yang gemuk, maka—pada persoalan kita ini—akad tersebut tidak mengikat. Akan tetapi, tidak berlakunya akad pada kuda yang gemuk itu tidak membuktikan bahwa akad tersebut mengikat. Sebab, kemengikatannya itu merupakan dampak dari keberlakuannya pada kuda yang kurus. Dan berlakunya akad pada kuda yang kurus itu tidak bisa dibuktikan dengan asal (*ashl*) bahwa akad itu tidak berlaku pada yang gemuk, kecuali jika kita masukkan ke dalam perhitungan kita bahwa ketiadaan lawan mengakibatkan adanya lawan yang lain. (Umpamanya, jika kuda ini tidak kurus, maka ia gemuk). Akan tetapi, tidak mungkin kita masukkan yang demikian itu ke dalam perhitungan kita dalam kapasitas kita sebagai fuqaha *mutasyarri'in* (para penggali hukum-hukum syariat). Sebab, akibat-akibat (*mulazamah*) yang demikian itu merupakan persoalan-persoalan akal, bukan persoalan syariat.

Inilah sejauh apa yang dapat saya jelaskan dari apa yang dikehendaki oleh Syaikh al-Anshari dengan kata-katanya, "Perselisihan itu kembali (bersumber) pada terjadinya akad pada sesuatu yang bisa diterapkan pada (atau sesuai dengan) sesuatu yang maujud sehingga akad harus dipenuhi atau tidak. Asal (*ashl*)nya ialah ketiadaannya. Sedangkan dakwaan (pendapat yang mengatakan) bahwa hal itu bertentangan dengan tidak berlakunya akad pada benda yang tidak terbatasi dengan asas tidak berlakunya akad pada barang yang terbatasi (*muqayyad*) sehingga akad tersebut menjadi

tidak mengikat, (maka yang demikian itu tidak benar) sebagaimana ditetapkan di dalam ilmu ushul fiqih."[2]

Yang Ditakar, Ditimbang, dan Dihitung

Telah dijelaskan di muka bahwa masing-masing harga dan barangnya harus diketahui oleh kedua pelaku akad. Dan bahwa cara untuk mengetahuinya bisa dengan penglihatan, penyifatan, penimbangan, penakaran, penghitungan, atau pengukuran. Para fuqaha pun telah berpanjang lebar ketika berbicara tentang barang yang ditakar dan ditimbang sehingga memenuhi halaman-halaman yang sangat panjang dan lebar. Mereka membahas apakah yang dimaksud dengan keduanya itu hanya yang berlaku pada masa *syari'* (Nabi saw) saja, ataukah bagi setiap negeri (berlaku) adat dan kebiasaan mereka dalam hal ini, baik sesuai dengan (apa yang berlaku pada) masa Nabi saw atau berbeda? Mereka juga membahas dengan panjang lebar, apakah barang yang ditakar boleh dijual dengan ditimbang, dan barang yang ditimbang boleh dijual dengan ditakar? Demikian pula barang yang dihitung dengan salah satu dari keduanya, atau dengan penglihatan? Mereka juga berbicara tentang barang-barang yang untuk mengetahuinya diperlukan tes dengan dirasakan dengan lidah (dijilat) atau dibaui (dicium) dan sebagainya.

Akan tetapi, jelas sekali bahwa penimbangan, penakaran, dan penghitungan, semuanya itu dan yang lainnya adalah cara-cara untuk mengetahui jumlah, bukan tujuan itu sendiri. Demikan pula penglihatan dan penyifatan, serta pengetesan (pengujian) warna,

---

[2] Jika masih terdapat ketidakjelasan, setelah keterangan di atas, tak lain ialah karena persoalan ini memang sulit dan rumit. Ini adalah perincian pembahasan masalah yang dikenal dengan nama "al-Ashl al-Mutsbat" di kalangan ulama Universitas Najaf. Saya sendiri telah menghabiskan waktu berbulan-bulan untuk mempelajarinya dari para guru besar. Saya meyakini bahwa masalah ini juga masalah yang dikenal dengan nama "asy-Syubhah al-Mishdaqiyyah" dan masalah "Qa'idah al-Yaqin" termasuk di antara persoalan-persoalan yang hanya terdapat di Universitas Najaful Asyraf. Saya telah menulis tentang tiga hal tersebut secara panjang lebar dengan judul *Ushul al-Fiqhi Baina al-Qadim wa al-Jadid* di dalam majalah Risalah al-Islam, Mesir, milik Dar at Taqrib, edisi bulan Ramadhan tahun 1369 Hijriyah.

rasa, dan bau, adalah cara untuk mengetahui mutu (suatu barang). Yang penting ialah (bahwa dengan itu semua) dapat menghilangkan unsur penipuan. Setiap yang tidak mengandung unsur penipuan, maka ia sah. Dan setiap yang mengandung unsur penipuan (sehingga merugikan) dengan kerugian yang tidak bisa dimaafkan menurut *'urf,* maka ia batal. Hal ini didukung oleh alasan para fuqaha tentang batalnya jual beli bahwa ia mengandung unsur penipuan (merugikan), dan sahnya jual beli itu bahwa ia tidak mengandung unsur penipuan.

Syaikh al-Anshari berkata, di dalam *al-Makasib,* yang teksnya secara persis adalah sebagai berikut, "Seandainya unsur *gharar* bisa hilang dengan selain penentuan (*taqdir:* estimasi untuk menentukan kuantitas dan kualitas suatu barang) akan cukuplah yang demikian itu. Sebagaimana jika kedua pihak mempunyai intuisi kuat terhadap ukuran suatu barang yang jarang meleset dari kenyataan, atau jika barang yang hendak dijual sangat sedikit jumlahnya sehingga, menurut kebiasaan, tidak perlu ditimbang (walaupun ia termasuk barang yang seharusnya ditimbang), sebagaimana jika seseorang hendak membeli minyak dengan sekeping uang logam. Untuk pembelian barang sekecil itu tidak perlu dengan ditimbang. Oleh karena itu, bolehlah jika kedua belah pihak saling rela dengan (jumlah barang yang) diperkirakan saja."

Jadi, yang penting ialah tidak adanya unsur *gharar,* walaupun (unsur tersebut bisa hilang) dengan cara perkiraan atau intuisi saja. Sedangkan riwayat-riwayat yang sampai dari Ahlulbait *'alaihimus salam* tentang bab ini, maka riwayat-riwayat itu datang bukan untuk membuat satu dasar *syar'i* bahwa jenis barang ini dijual dengan ditakar dan barang yang itu dijual dengan dihitung, sementara pencicipan (dengan lidah) dan penciuman adalah untuk barang-barang tertentu pula. Semua riwayat dalam bab ini adalah untuk menjelaskan satu dasar, dan tak ada yang lain, yaitu bahwa jual beli *gharar* (yang mengandung unsur penipuan) adalah dilarang, dan bahwa yang tidak mengandung *gharar* di dalamnya adalah boleh

dilakukan. Baik *gharar* tersebut hilang dengan penglihatan, atau dengan penimbangan, penakaran, penyifatan, atau bahkan dengan intuisi dan perkiraan—sebagaimana dikatakan oleh Syaikh al-Ashari. Dan tidak ada yang lebih kuat menunjukkan hal itu dari-pada ucapan Imam ash-Shadiq as, "Tidak halal bagi seorang men-jual sesuatu dengan takaran selain takaran penduduk Mesir." Ucapan beliau ini adalah petunjuk dalam hal penghapusan *gharar*. Sebab, takaran penduduk Mesir (pada saat itu) sangat dikenal, sementara takaran selain mereka tak dikenal. Jika takaran selain Mesir juga dikenal, maka sahlah jual beli dengannya. Seorang faqih manakah yang melarang jual beli dengan selain takaran penduduk Mesir jika kedua pihak yang berjual beli itu mengetahui jumlah masing-masing barang dan rela dengan yang demikian?

Secara ringkas, yang dilarang itu ialah jual beli yang mengan-dung unsur penipuan (sehingga merugikan). Jika unsur tersebut telah hilang dengan cara apa pun, maka tidak ada lagi larangan.

Telur, Semangka, dan Kacang

Jika sesuatu tidak bisa diketahui dengan sebenarnya kecuali dengan memecahnya, seperti: telur, semangka, dan kacangan-kacangan, bolehkah ia dijadikan sebagai harga atau barang jualan, padahal tidak diketahui, sehingga ia dikecualikan dari kaidah "setiap jual beli *gharar* tidak boleh dilakukan?"

Para fuqaha sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Makasib*, bahwa ketidaktahuan dalam hal itu dimaafkan, dan jual beli sah dengannya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada salahnya jika kita teliti (pelajari persoalan) ketidaktahuan di dalam jual beli ini. Akan tetapi, kebiasaan yang terjadi terus-menerus di sepanjang zaman dan setiap tempat pada jual beli yang demikian ini, maka kami katakan bahwa ia boleh dilakukan dan dikecualikan dalil tentang *jahalah* (ketidaktahuan) dan *gharar*." Sedangkan penulis *al-Makasib* berkata, "Boleh menjual sesuatu tanpa pengetesan jika hal itu akan mengakibatkan kerusakan pada sesuatu tersebut, berdasar-kan ijmak."

Alasan untuk hal itu, pada sejumlah besar kalangan fuqaha, ialah ketetapan *'urf* bahwa segala sesuatu itu, sebagian besar, pada dasarnya berada dalam keadaan baik. Sedangkan hal-hal yang rusak jarang adanya. Dan sesuatu yang jarang (langka) itu tidak dapat dijadikan sebagai ukuran. Sedangkan para pelaku akad melakukan jual beli berdasarkan ketetapan *'urf* tersebut ... Sama saja apakah kedua belah pihak bersandar pada perkiraan bahwa barang tersebut berada dalam keadaan baik maupun selainnya, yang jelas, sejak dahulu, manusia telah bersikap toleran terhadap (adanya unsur) ketidaktahuan dalam hal ini. Sebab, tidak ada cara—bagi mereka—untuk menghilangkannya, dan tidak ada maslahat kecuali pada yang demikian itu. Dan Allah tidak membebani manusia dengan apa yang memberatkan mereka.

Akan tetapi, sahnya jual beli yang demikian ini tidak meniadakan khiyar bagi orang yang menerima barang jika ternyata barang tersebut rusak. Orang ini berhak memperoleh *khiyar al-arsy* (ganti rugi untuk kerusakan yang ada) tanpa mengembalikan barang. Adapun ketetapan *khiyar al-arsy* itu adalah karena untuk menutupi kerugian. Sedangkan tidak adanya pengembalian barang adalah karena barang yang sudah dipecah (seperti telur) tidak bisa lagi dikembalikan kepada pemilik sebelumnya. Memang, jika kerusakan itu diketahui dengan cara tertentu, sebelum barang tersebut dipecah, maka barang itu bisa dikembalikan. Sebab, dengan demikian, barang itu kembali kepada pemiliknya dalam keadaan yang sama ketika diterima oleh pembeli. Yang dimaksud dengan *arsy* ialah: si pemilik barang menyerahkan sejumlah uang yang ditentukan dari selisih yang ada antara harga barang tersebut dalam keadaan baik dan harganya dalam keadaan rusak.

Jika si pembeli mensyaratkan kepada penjual bahwa jika ternyata barang yang dibelinya rusak, maka dia akan meminta kembali harganya, dan si penjual menerima syarat tersebut, maka yang demikian itu boleh. Sebagaimana jika penjual berlepas diri dari cacat atau kerusakan yang ada pada barang itu (yaitu dengan

mengatakan kepada pembeli bahwa jika ternyata terdapat cacat, maka dia tidak bertanggung jawab) dan pembeli menerimanya, maka jual beli itu pun sah. Sebab, jual beli barang yang cacat adalah boleh. Dan jika seseorang melakukan dengan penuh kesadaran, maka gugurlah hak khiyarnya.

Akan tetapi, sejumlah fuqaha *muhaqqiqin,* di antara mereka penulis *al-Jawahir* dan *al-Makasib,* berkata: sesungguhnya keberlepasan diri si penjual dari cacat dan kerusakan yang (seandainya) ada pada barang (dan ternyata kemudian memang ada) akan berguna jika barang yang sudah dipecah itu masih berharga, walaupun dengan harga yang kecil. Adapun jika barang tersebut sudah tak berharga sama sekali, dan nasibnya terakhir di tempat sampah, seperti telur yang sudah busuk setelah dipecah, jika demikian, maka keberlepasan dirinya itu tidak berguna. Dan jual beli itu dinyatakan batal sehingga si pembeli berhak menerima kembali uangnya secara utuh dari penjual. Penulis *al-Makasib* berkata, "Jika barang yang sudah dipecah itu tidak lagi berharga, maka jual beli itu menjadi batal, sesuai dengan pendapat sejumlah fuqaha besar, seperti Syaikh ath-Tha'ifah (yaitu Syaikh) ath-Thusi, al-Muhaqqiq al-Hilli, dan al-'Allamah."

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Berlepas diri dari cacat yang ada pada barang akan berguna jika barang yang sudah pecah itu masih berharga. Jika tidak, maka dia (pembeli) boleh meminta kembali harganya, walaupun si penjual telah menyatakan berlepas diri dari cacat yang ada. Sebab, jual beli tersebut batal sehingga menuntut kembalinya harga kepada pemiliknya. Jika tidak (dikembalikan), berarti (si penjual) memakan harta (orang lain) secara tidak sah dan memakan harga tanpa imbalan apa pun."

Mungkin Anda akan berkata: memakan harta secara tidak sah itu hanyalah terjadi jika tanpa kerelaan pemiliknya. Sedangkan dalam hal ini, si pembeli melakukan jual beli itu dengan kemauannya dan dengan sepenuh hatinya, dia menerima syarat lepas dirinya si penjual dari segala macam cacat, dan dia rela dengan barang tersebut kalaupun ternyata barang itu rusak.

Kami jawab bahwa setiap orang boleh memberikan hartanya kepada siapa pun yang dia kehendaki. Yang demikian ini adalah satu hal. Akan tetapi, menjual (dan atau membeli sesuatu yang tak berharga) adalah satu hal lain. Dan telah disebutkan bahwa di antara syarat-syarat kedua barang yang diperjualbelikan ialah hendaknya masing-masing mempunyai harga, dan bahwa sesuatu yang tidak berharga itu tidak boleh diperjualbelikan. Persoalan kita di sini ialah: jika barang yang dijual itu tidak berharga, maka ia tidak sah dijual meskipun disertai dengan kerelaan dan keinginan sendiri.

Kandungan, Wol, dan Tempat Barang

Para fuqaha sepakat (ijmak) bahwa kandungan (bayi hewan yang masih berada di dalam perut induknya) tidak bisa dijadikan harga atau barang yang dijual secara terpisah karena unsur *gharar.* Akan tetapi, ia boleh dijual (atau dijadikan sebagai harga) bersama induknya, dan lebih tepatnya adalah menjual induknya yang dalam keadaan mengandung. Adapun menjual wol dan bulu binatang yang masih berada di tubuh binatangnya (belum digunting), maka pendapat yang masyhur di kalangan fuqaha ialah tidak boleh.

Akan tetapi, sejumlah *muhaqqiq* besar, di antara mereka: al-Mufid, al-'Allamah, asy-Syahid ats-Tsani, Ibn Idris, dan al-Muhaqqiq, berkata, "Menjual wol dan bulu binatang sebelum digunting adalah boleh, walaupun beratnya belum diketahui. Sama persis sebagaimana boleh pula menjual buah yang masih berada di pohonnya." Dan di antara yang dikatakan oleh asy-Syahid ats-Tsani, "Akan tetapi, seyogianyalah di gunting lebih dahulu, atau dengan syarat dibiarkan sampai jangka waktu yang diketahui."

Masyhur fuqaha, dengan kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Makasib,* berpendapat bahwasanya boleh menjual minyak dan lemak (samin, mentega) dengan tempatnya setiap pon (ritl = 0,5 kilogram) dengan harga tertentu, dengan meletakkan tempat tersebut seberat 1pon ata lebih, sesuai dengan kesepakatan kedua pihak. Dalam hal ini, jika terjadi kelebihan atau kekurangan pada

tempatnya, maka hal itu dimaafkan. Seseorang pernah bertanya kepada Imam ash-Shadiq as, "Semoga aku menjadi tebusanmu (sapaan kepada orang yang sangat dicintai, biasa diucapkan oleh orang-orang Arab). Kami biasa mengambil samin dan minyak dari tempatnya, setiap tempat sekian pon. Akan tetapi, bisa saja lebih atau kurang. bagaimana hukumnya?" Beliau menjawab, "Jika hal itu atas dasar saling rela di antara kalian, maka tidak apa-apa." Yang demikian ini, di kalangan fuqaha dikenal denga nama jual beli "indar" (الاندار) atau "isqath" (الاسقاط). Maksudnya, ukuran tertentu bagi tempat tersebut.

Masyhur fuqaha juga membolehkan penjualan barang dengan tempatnya sekaligus, setiap ponnya dengan harga tertentu. Sebagaimana yang dikenal dan biasa dilakukan pada zaman ini, yaitu menjual buah-buahan dan sayur-mayur dengan keranjang-keranjangnya. Demikian pula barang-barang cair maupun padat dengan bungkusnya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Pengetahuan secara global sudah cukup (sehingga tidak perlu lagi) mengetahui bagian-bagiannya, walaupun tambahan itu—maksudnya tempat tesebut—bukan termasuk barang yang dijual dengan ditimbang."

Yang bisa dipahami dari ucapan-ucapan tersebut, dan banyak lagi dari fuqaha yang semacamnya, ialah bahwa semua yang biasa berlaku di dalam *'urf* sebagai cara untuk mengetahui kedua barang, dan toleransi orang pada hal-hal yang tidak mereka ketahui, adalah boleh dan tidak terlarang. Walaupun jika suatu barang dijual tersendiri, dengan cara begitu saja, walaupun jumlahnya bisa diketahui secara terperinci tanpa merusak atau memecahnya, seperti menjual wol (bulu domba) yang masih berada di punggung domba. Tak ada yang lebih kuat dan lebih tepat sebagai pembukti hakikat ini daripada ucapan Imam ash-Shadiq as, "Jika hal itu terjadi atas dasar saling rela di antara kalian, maka tidak apa-apa."

Syarat-Syarat Terjadinya Akad dan Kemengikatannya

Dari keterangan-keterangan di muka, jelaslah bahwa kalimat-kalimat (akad) harus menunjukkan (kepada maksud) dengan

sejelas-jelasnya, dan ijab-kabul juga harus sama-sama menuju ke satu objek. Para pelaku akad juga disyaratkan berakal, baligh, niat sendiri tanpa paksaan, tidak bodoh, dan tidak dalam keadaan sakit yang membawa kematian jika si sakit ini membelanjakan lebih dari sepertiga hartanya. Demikian pula kedua barang yang dipertukarkan disyaratkan berupa harta, milik mutlak, masing-masing pemiliknya berkuasa atasnya, dan masing-masing pihak mengetahui sifat-sifat kedua barang itu.

Kini kami akan menyinggung bahwa ikhtiyar (kebebasan berbuat), kedewasaan, dan kesehatan, yang harus dimiliki oleh si pelaku akad, bukanlah syarat-syarat untuk terjadi dan terwujudnya akad. Akan tetapi, semua itu adalah syarat-syarat untuk mengikat dan berlakunya akad. Orang yang dipaksa bisa melakukan akad dengan sempurna, tetapi ia (akad itu) tidak mengikat kecuali jika dia kemudian merelakannya setelah dipaksa sebelumnya. Demikian pula seorang yang bodoh, dia boleh dan sah melakukan akad, tetapi akad tersebut tidak mengikat kecuali jika kemudian walinya menyetujui akad tersebut. Juga akad yang dilakukan oleh orang yang sakit dengan penyakit (yang membawa kepada) kematian. Kemengikatan akad tersebut bergantung pada izin dari para ahli waris jika dia membelanjakan lebih dari sepertiga dari hartanya. Demikian pula pemilik mutlak, merupakan syarat bagi kemengikatan akad, bukan bagi sah dan terjadinya akad—dalam beberapa situasi. Oleh karena itu, akad seorang *fudhuli* sah, tetapi ia tidak akan mengikat kecuali dengan izin pemiliknya. Sama halnya dengan pegadai. Akadnya (yang berlaku pada barang yang dia gadaikan) sah, tetapi ia hanyalah mengikat setelah ada persetujuan dari si pemberi gadai. Sedangkan menjual barang wakaf, tanpa alasan yang membenarkannya, maka ia batal dari asasnya.

Selain kehendak, kedewasaan, kesehatan, dan kepemilikan mutlak, maka syarat-syarat lain merupakan syarat untuk terjadinya akad, baik di dalam syarat-syarat kalimat-kalimat akad, atau syarat-syarat para pelaku akad, atau kedua barang yang dipertukarkan.

Jika salah satu dari syarat-syarat yang harus terpenuhi pada hal-hal tersebut tidak terpenuhi, maka akad menjadi batal dari asasnya, tanpa mendatangkan hukum-hukum apa pun ... Jika syarat-syaratnya telah terpenuhi semuanya, maka akad menjadi mengikat, kecuali jika disertai oleh salah satu hak khiyar, sebagaimana yang akan kita bicarakan di dalam pasal berikut.

Larangan untuk Bermuamalah

Seringkali orang mengatakan bahwa larangan melakukan suatu ibadah menunjukkan tidak sahnya ibadah tersebut (jika dilakukan), lain halnya dengan muamalah. Akan tetapi, yang benar ialah bahwa, secara persis, larangan hanya menunjukkan pengharaman, dan tidak dengan sendirinya menunjukkan ketidakabsahan, tidak di dalam ibadah, tidak pula dalam muamalah. Jika syariat berkata kepada Anda, "Janganlah engkau membersihkan najis dengan air curian (*maghshub*)." Atau, "Janganlah engkau sembelih kambing milik orang lain." Atau, "Janganlah engkau memotong kepala hewan yang engkau sembelih (hingga putus dari badannya)." Akan tetapi, kemudian Anda melanggar (umpamanya) dan mencuci (pakaian dan sebagainya dari) najis dengan air curian; Anda juga menyembelih kambing milik orang lain, dan Anda memutus kepala binatang yang Anda sembelih hingga terpisah dari badannya. (Jika Anda melakukan itu semua), maka baju itu tetapi menjadi suci, daging kambing itu pun tidak menjadi haram, walaupun Anda telah berdosa karena melanggar larangan, dan Anda pun bisa saja terkena murka Allah dan siksa-Nya. Jika larangan tidak menunjukkan ketidakabsahan tanpa adanya *qarinah* (petunjuk-petunjuk lain dari luar) pada satu persoalan saja, maka ia pun tidak menunjukkan yang demikian itu tanpa adanya *qarinah* pada setiap persoalan, baik ibadah maupun muamalah.

Memang, diharamkannya sesuatu, apa saja, membuat sesuatu itu menjadi dibenci (makruh) dan tidak disukai, dan secara akal, tidak sah menyembah Allah SWT dengan sesuatu yang Dia benci dan tidak Dia sukai. Sebab, Allah SWT tidak ditaati dari jalan

kemaksiatan. Dengan demikian, akad ibadah yang dilarang tidak akan diterima di sisi-Nya. Tidak ada makna lain bagi rusaknya suatu ibadah kecuali yang demikian ini. Dari sini, jelaslah bahwa *dalalah* (petunjuk) suatu larangan kepada rusaknya ketidakabsahan suatu ibadah itu datang dari akal manusia, yang menghukumi bahwa suatu perbuatan yang dibenci (oleh Allah) tidak mungkin dijadikan sebagai amalan untuk ber-*taqarrub* (mendekatkan diri) kepada-Nya. Adapun larangan untuk melakukan suatu muamalah, maka ia tidak menunjukkan rusaknya muamalah tersebut, tidak dengan sendirinya, dan tidak pula dengan perantara. Mungkin inilah maksud yang mengatakan bahwa larangan melakukan suatu ibadah menunjukkan tidak sahnya ibadah tersebut, berbeda dengan muamalah.

Hanya saja, syariat sering kali melarang muamalah sebagai petunjuk bahwa ia itu tidak sah dari asasnya, seperti jual beli batu kerikil.[3] Atau, karena muamalah tersebut tidak memenuhi syarat, seperti jual beli oleh orang yang gila, atau anak kecil yang belum mengerti; atau bahwa barang yang dijualbelikan itu tidak sah (tidak boleh) diserahterimakan, seperti arak dan babi, dan sebagainya yang merupakan muamalah-muamalah yang tidak menghasilkan akibat-akibatnya karena tidak memenuhi syarat. Dengan kata lain, kadang-kadang syariat melarang muamalah yang tidak sah, yang ketidakabsahannya ini disebabkan oleh sebab dari luar, bukan larangan itu sendiri. Oleh karena itu, fuqaha sepakat dengan satu kata, yaitu bahwa muamalah yang memenuhi syarat-syaratnya akan mendatangkan akibat-akibatnya, dan tak satu pun dari hukum-hukumnya yang tertinggal darinya, walaupun syariat melarangnya karena sebab-sebab dari luar, seperti larangan berjual beli pada saat azan salat Jumat. (Jual beli yang dilakukan pada saat tersebut sah adanya), tetapi pelakunya berhak mendapat cela dan siksa karena melanggar larangan.

---

[3] Yaitu si pembeli mengatakan, "Apa pun yang terkena oleh batu kerikil yang akan saya lempar ini, maka ia menjadi milikku," sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang Arab pada zaman jahiliyah.

Ringkasnya, pelarangan melakukan sesuatu dengan sendirinya tidak menunjukan apa-apa kecuali pengharaman, keburukan, dan kemaksiatan si pelanggar dan ketidakpatuhannya. Hal ini adalah sesuatu, sedangkan peniadaan perbuatan atau ucapan (di dalam suatu muamalah) adalah sesuatu yang lain lagi. Akan tetapi, (dalam hal ibadah) oleh karena pengharaman sesuatu mencegah seseorang untuk ber-*taqarrub* kepada Allah SWT dengannya, maka ibadah yang dilarang menjadi batal (tidak sah jika diakukan), bukan larangan itu (dengan sendirinya) yang menunjukkan ketidakabsahannya. Sedangkan muamalah, maka ia tidak (harus) ditujukan untuk ber-*taqarrub* kepada Allah. Oleh karena itu, ia masih tetap mendatangkan akibat-akibatnya, walaupun ada larangan, sama sebagaimana jika tidak ada larangan tersebut.

An-Najsyu

Menurut bahasa, *an-najsyu* berarti *az-ziyadah* (tambahan). Maksudnya, pemilik barang telah bersepakat dengan orang lain untuk seolah-olah dia membeli barang dagangannya dengan harga yang tinggi di hadapan orang-orang, dengan tujuan menarik pembeli dengan harga yang tinggi. Fuqaha sepakat mengatakan bahwa perbuatan demikian ini haram. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Itu adalah penipuan, curang, menyesatkan, dan merugikan orang lain. Di dalam hadis disebutkan bahwa penipu dan pembohong terlaknat."

Fuqaha berkata, "Jika orang lain yang melihat itu membeli, maka jual beli tersebut sah. Sebab, larangan hanya berkenaan dengan sesuatu di luar hakikat muamalah. Akan tetapi, dia (pembeli) memiliki hak *khiyar ma'a al-ghubn* (yang akan dijelaskan nanti)." Sedangkan Ibn al-Junaid berkata, "Muamalah tersebut batal dari asasnya." ❖

IHTIKAR

Pengharamannya Berdasarkan Akal dan Syariat

Seluruh Muslimin sepakat bahwa ihtikar (penimbunan barang keperluan umum dalam keadaan masyarakat sangat membutuhkannya dengan maksud menjualnya kembali dengan harga lebih tinggi sehingga memperoleh keuntungan besar) adalah haram. Hal itu berdasarkan nash dan akal yang menyatakan ihtikar sebagai perbuatan jahat karena mengakibatkan kerugian bagi Muslimin. Dan juga oleh karena sifat tamak adalah tercela menurut akal, dan bertentangan dengan muruah (kedermawanan) dan kelembutan hati, yang diperintahkan agar setiap Muslim, bahkan setiap manusia, memiliki sifat keduanya, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Jawahir.*

Syaikh ath-Tha'ifah pada masanya telah mencabangkan dasar-dasar diniyah dan hukum-hukum *syar'iyyah* pada sifat kedermawanan dan kelembutan hati sebagai haramnya ihtikar. Syaikh yang agung ini (yakni Syaikh ath-Thusi) telah wafat pada tahun 1266 H, yang ketika itu tidak ada bom atom, tidak pula bom hidrogen, dan tidak pula senjata-senjata jahanam lainnya. Saya ingin tahu, apa jadinya jika beliau hidup di zaman ini supaya dapat melihat "kedermawanan dan kelembutan hati" di dunia barat sang penjajah?

Selain dari sifat kedermawanan dan kelembutan hati, kita mempunyai lebih dari satu kaidah *syar'iyyah* yang menyatakan haramnya ihtikar, di antaranya: *la dharar wa la dhirar*, yang maksudnya: setiap

muamalah tidak boleh mengandung hal-hal yang merugikan. Demikian pula kaidah yang mengatakan: *daf' al-mafsadah aula min jalb al-mashlahah* (menolak mafsadah [kerusakan] lebih utama daripada menarik maslahat), terutama jika mafsadah tersebut bersifat umum, sedangkan maslahat, sedangkan maslahatnya bersifat pribadi. Sesuatu yang lebih penting itu harus didahulukan daripada yang (kurang) penting. Demikian pula (kaidah yang) mewajibkan melindungi jiwa yang harus dihormati. Penulis *al-Masalik*, yang dikenal dengan nama asy-Syahid ats-Tsani, berkata, di bab "Makanan dan Minuman", "Jika seseorang yang sangat memerlukan makanan merasa mampu melawan si *muhtakir* (orang yang menimbun), maka dia boleh melawannya (memeranginya). Jika orang ini meninggal, maka dia dianggap telah meninggal dalam keadaan teraniaya (*mazhlum*). Sedangkan jika si *muhtakir* yang meninggal, maka (sesungguhnya) darahnya halal ditumpahkan."

Di antara kaidah-kaidah (yang mengharamkan ihtikar) ini ialah bahwa segala sesuatu yang merupakan sebab sempurna munculnya perbuatan haram, maka ia pun haram. Sedangkan pengalaman dan sejarah membuktikan bahwa ihtikar merupakan sebab sempurna bagi munculnya penjajahan dan peperangan-peperangan, penindasan terhadap rakyat serta kematian berjuta-juta jiwa, demikian pula ia menebarkan rasa cemas dan takut di dalam hati.[1]

Ihtikar juga akan menyebabkan kacaunya keamanan dan ketertiban, munculnya berbagai macam kebohongan dan penipuan, pendustaan terhadap orang-orang yang baik-baik, membangkitkan berbagai fitnah, menyebarkan permusuhan antargolongan, perpecahan, berkuasanya orang-orang rendah dan pengkhianat terhadap negara dan rakyat, penyimpangan syariat, masuknya bid'ah-bid'ah

---

1. Hari ini saya baca di surat kabar Mesir, tanggal 9 Juni 1965 bahwa simpanan bahan-bahan (senjata) nuklir yang sekarang ada mampu menghancurkan bola bumi kita ini, dan jika dibagi rata kepada setiap orang di muka bumi ini, maka setiap orang bisa memiliki 80 ton bahan-bahan peledak ini. Padahal dua per tiga penduduk bumi ini sedang menjadi korban kelaparan, penyakit, dan keterbelakangan.

ke dalam agama, dan memperlihatkan agama Islam dan Muslimin dengan bentuknya yang paling buruk melalui orang-orang upahan yang menjual diri dan menyusup ke kalangan ulama. Ihtikar juga mengakibatkan tersalurkannya segala macam potensi dan kebutuhan-kebutuhan pokok untuk memperoleh alat-alat perusak dan pemusnah, serta terhalangnya para fuqara dari hak-hak mereka untuk hidup dengan layak, dan lain sebagainya yang masih banyak lagi dari segala macam akibat buruk dan musibah-musibah yang dapat kita saksikan akibat ihtikar.

Sedangkan nash-nash syariat (yang mengharamkan ihtikar) telah mencapai batas kemutawatiran, baik melalui jalur Ahlusunah maupun Syiah. Di antaranya, riwayat dari Nabi saw bahwasanya beliau melarang penimbunan makanan, dan bahwa seorang *muhtakir* (yang menimbun) tidak akan mati kecuali setelah Allah menimpakan kepadanya penyakit lepra atau kebangkrutan (kemiskinan) ... dan bahwa di jahanam ada sebuah lembah khusus bagi para *muhtakir*, pencandu khamar dan mucikari. Riwayat lain ialah sabda Rasulullah saw yang mengatakan, "Pemberi makanan akan diberi rezeki, sedangkan muhtakir dilaknat." Di dalam hadits ini terdapat *dalalah* (petunjuk) yang sangat jelas bahwa orang yang mendatangkan makanan untuk kemudian dia bagikan kepada orang lain sehingga memudahkan mereka memperoleh makanan, maka orang ini benar-benar orang yang kaya di sisi Allah. Sedangkan seorang muhtakir ialah orang yang hina lagi tercela.

Di antaranya lagi ialah ucapan Imam al-Baqir, ayahanda Imam ash-Shadiq as, bahwa Rasulullah saw bersabda, "Siapa pun yang membeli (bahan) makanan, kemudian dia menyimpannya selama empat puluh hari dengan maksud agar harganya naik, kemudian dia menjualnya, maka jika dia bersedekah dengan harganya, hal itu tidak akan menghapuskan (dosa dari) apa yang telah dia perbuat." Dengan demikian, jelaslah bahwa hukum para *muhtakir*, di sisi Allah, sama persis dengan hukum perempuan pengasuh anak-anak yatim ... Di dalam *Nahjul Balaghah* disebutkan bahwa Imam

(Ali as) berkata pada masanya kepada al-Asytar, "Barangsiapa melakukan *ihtikar* setelah engkau melarangnya, hukumlah dia tanpa melampaui batas." Dan masih banyak lagi contoh hal itu dengan jumlah yang tak terhitung.

Semua yang Dibutuhkan Manusia

Apakah ihtikar ini haram pada segala hal yang dibutuhkan manusia, seperti: makanan, minuman, pakaian, dan berbagai perlengkapan lain, ataukah khusus pada makanan saja, atau jenis tertentu darinya, seperti: gandum, kurma, dan kismis?

Pendapat yang tampak dari penulis *al-Jawahir*, di dalam kitab (bab) "Tijarah" (Perdagangan), ialah bahwa fuqaha sepakat mengatakan bahwa ihtikar segala sesuatu yang dibutuhkan manusia, apa pun jenisnya, tanpa kecuali, adalah haram. Akan tetapi, mereka berselisih dalam hal jika ihtikar itu pada sesuatu yang kebutuhan manusia kepadanya tidak mencapai batas keharusan. Berikut ini adalah kata-kata beliau secara persis:

"Ihtikar adalah haram dalam segala jenisnya pada segala sesuatu yang dibutuhkan oleh jiwa-jiwa (orang-orang) yang harus dihormati dan sangat memerlukannya, seperti: makanan, minuman, dan pakaian, tak berbeda antara satu waktu dengan waktu lain, antara satu barang dengan barang lain, dan tidak ada perpindahan dengan akad, tak ada pula pembatasan dengan batasan apa pun setelah terdapat keperluan mendesak (di kalangan masyarakat). Bahkan, barang-barang tersebut dapat ditentukan harganya sehingga para pencari—maksudnya masyarakat yang memerlukan—dapat membelinya jika si *muhtakir* terlampau tinggi menetapkan harga. Bahkan, niat mendatangkan kesusahan (pada orang lain) dengan memahalkan harga, sudah bisa dihukumi haram, walaupun masyarakat tidak membutuhkannya, dan barang-barang kebutuhan masih berlimpah (di pasar-pasar). Bahkan, bisa juga dihukumi haram, sekadar niat dan senang jika terjadi kemahalan, walaupun tidak disertai dengan niat mendatangkan kemudaratan kepada orang lain."

Perhatikan ucapannya: "sekadar niat dan senang jika terjadi kemahalan", hal itu berarti bahwa siapa saja yang memiliki sesuatu, lalu dia menginginkan kenaikan harganya, maka dia telah berbuat haram.

Kemudian penulis *al-Jawahir* berkata, "Pembicaraan, yaitu ikhtilaf di antara para fuqaha, ialah hukum tentang penyimpanan bahan-bahan makanan untuk menunggu naiknya harga-harga barang-barang dagangan, sedangkan masyarakat membutuhkannya, walaupun masih belum mencapai batas *idhthirar* (kebutuhan mendesak)."

Artinya, jika kebutuhan kepada sesuatu sudah mencapai tingkat mendesak (*idhthirar*), maka haramlah ihtikarnya, apa pun jenis suatu itu. Sedangkan jika kebutuhan masih belum mencapai tingkat mendesak, maka fuqaha berikhtilaf, apakah ihtikar (menimbun dan menyimpan) segala sesuatu yang dibutuhkan manusia hukumnya haram, ataukah yang haram hanyalah ihtikar bahan-bahan makanan saja, atau jenis tertentu darinya, seperti: gandum, kurma, dan kismis, sebagaimana dikatakan bahwa hal-hal tersebut mutlak haram ditimbun, walaupun manusia tidak memerlukannya dengan mendesak, sedangkan selainnya haram ditimbun hanya jika manusia memerlukannya dengan keperluan yang mendesak.

Yang benar ialah ihtikar itu sendiri adalah perbuatan haram sesuai dasar umum dan kaidah *kulli* (umum), sama persis seperti riba. Yang demikian itu bukan karena apa-apa, tetapi hanya karena adanya kebutuhan dari masyarakat, baik kebutuhan ini mencapai tingkat mendesak maupun tidak. Adapun disebutkannya gandum, kurma, kismis, dan minyak di dalam sebagian riwayat Ahlulbait *'alaihimus salam*, maka yang demikian itu adalah karena hal-hal tersebut merupakan hal-hal yang lebih umum dibutuhkan, bahkan sangat dibutuhkan oleh masyarakat saat itu (terutama masyarat Timur Tengah). Maka, riwayat-riwayat tersebut sama sekali tidak tepat dijadikan sebagai pengikat (yang membatasi) kaidah umum yang telah ditetapkan dengan dalil-dalil kuat, yang telah disinggung

sebagiannya sebelum ini .... Bahkan, sebagian riwayat tegas sekali dalam hal ini. Al-Halibi meriwayatkan dari Imam ash-Shadiq as bahwa beliau berkata, "Jika di kota itu ada makanan selainnya, maka tidak apa-apa (melakukan ihtikar)." Dan di dalam sebuah riwayat sahih lain disebutkan bahwa beliau berkata, "Jika bahan makanan masih banyak dan mencukup kebutuhan masyarakat, maka tidak apa-apa (melakukan ihtikar)."

Yang demikian ini berarti bahwa jika masyarakat dalam kesulitan, maka melakukan ihtikar itu haram. Disebutkan di dalam *al-Makasib* bahwa Syaikh ath-Thusi, yang dikenal sebagai Syaikh ath-Tha'ifah, demikian pula al-Qadhi, dan penulis *al-Wasilah,* juga penulis *ad-Durus* mengatakan, "Sesungguhnya yang paling tampak (paling kuat) ialah ihtikar dihukumi haram jika masyarakat membutuhkan. Artinya, sebab (atau illah) haramnya ihtikar ialah kebutuhan manusia itu sendiri." Kemudian penulis *al-Makasib* mengomentari hal itu dengan mengatakan, "Yang demikian itu baik adanya."

Kepada fuqaha yang mengkhususkan pengharaman ihtikar pada gandum, kurma, dan kismis, kami katakan kepada mereka: Berdasarkan hal itu, kalian harus mengatakan bahwa ihtikar minyak bumi dan listrik itu tidak haram. Padahal kita tahu bahwa kehidupan masa kini tidak mungkin berjalan tanpa keduanya. Demikian pula kalian harus mengatakan bahwa ihtikar senjata dan mencegahnya dari orang yang hendak mempertahankan diri adalah halal dan boleh saja. Selain itu, apa bahaya yang akan muncul, pada masa kini, berkenaan dengan ihtikar kurma dan kismis? Saya yakin, jika para penjajah mengetahui fatwa ini, niscaya mereka pasti akan rukuk dan sujud kepadanya, dan akan menulisnya dengan huruf-huruf dari sinar, lalu menyebarkan dan menyiarkannya ke seluruh penjuru karena ternyata hanya kurma dan kismis saja yang tidak boleh diihtikar, sementara besi, baja, emas hitam, dan emas kuning halal untuk mereka ihtikar .... Jelasnya, kejumudan terhadap teks nash-nash pada masalah-masalah yang demikian ini

akan membahayakan agama dan syariat *sayyidil mursalin* (penghulu para rasul, yakni Rasulullah saw).

Paksaan dan Penentuan Harga

Seluruh fuqaha sepakat bahwa penguasa dan wakilnya, demikian pula *udul muslimin* (orang-orang Muslim yang adil) jika penguasa tidak bisa bertindak, bisa memaksa *muhtakir* (penimbun) untuk menyalurkan barang-barang yang dia timbun ke pasar-pasar. Hal ini didukung oleh riwayat dari Imam ash-Shadiq as bahwa pada masa Rasulullah saw (pernah terjadi) makanan habis. Maka kaum Muslim datang menemui beliau seraya berkata, "Wahai Rasulullah, makanan sudah habis, dan tidak tersisa sedikit pun kecuali yang ada pada si fulan. Maka, perintahlah dia untuk menjualnya kepada orang banyak." Maka Rasul pun naik ke mimbar, beliau mengucapkan tahmid dan puji-pujian kepada Allah, kemudian berkata, 'Wahai Fulan, kaum Muslim mengatakan bahwa makanan sudah habis, kecuali yang masih ada padamu. Maka, keluarkan dan juallah ia kepada mereka!"

Adapun penentuan harga sesuai dengan keputusan hakim (penguasa), maka Syaikh al-Anshari di dalam *al-Makasib* telah menukil dari *al-Muqni'ah* bahwa seorang hakim berhak menentukan harga sesuai dengan maslahat yang dia lihat. Juga, penulis al-Makasib telah menukil dari al-'Allamah dan putra beliau, Fakhr al-Muhaqqiqin, dan dari asy-Syahid bahwa seorang hakim berhak menentukan harga pada barang yang diikhtikar jika si *muhtakir* itu bersikeras dengan harga (yang tinggi), demi menghindari mudarat bagi masyarakat. Penulis *al-Jawahir* berkata yang teksnya secara persis adalah berikut ini, "Memang, tidak jauh (untuk dikatakan bahwa) si *muhtakir* boleh dipaksa (untuk menjual barang-barangnya dengan harga yang telah ditentukan) jika dia menetapkan harga yang sangat tinggi sehingga memberatkan masyarakat, sebagaimana (yang dinukil) dari Ibn Hamzah, al-Fadhil, asy-Syahid ats-Tsani, dan lainnya, demi mencegah timbulnya *dharar* (hal-hal yang merugikan). Sebab, jika tidak demikian (artinya jika yang demikian itu

tidak diperbolehkan), maka akan sia-sia pemaksaan (terhadap si *muhtakir* untuk menjual barang-barangnya). Sebab, dengan demikian, si *muhtakir* boleh saja menentukan harga tinggi yang tak terjangkau oleh masyarakat sehingga hal itu akan merugikan mereka. Sedangkan tujuan utama adalah menghindarkan munculnya kerugian semacam itu."

Kita tidak ragu bahwa kekuasaan hakim yang adil adalah untuk melindungi kemaslahatan umum dan menjaganya, juga mencakup penentuan harga yang mengandung kemaslahatan bagi semua pihak, yaitu si penjual dan konsumen; sama persis sebagaimana kekuasaan tersebut mencakup pemaksaan terhadap *muhtakir* untuk menyalurkan barang-barang yang dimilikinya ke pasar-pasar. Pendapat yang mengatakan bahwa kekuasaan hakim ini hanya mencakup pemaksaan saja tanpa penentuan harga adalah pendapat serampangan. Sebab, tujuan yang hendak dicapai adalah satu, yaitu menolak mafsadat (kerusakan atau akibat buruk yang menimpa seseorang atau kelompok). Untuk hal ini, orang berpegang dengan hadis ini, "Tempat berjalannya segala urusan dan hukum-hukum ada di tangan ulama."

Pasal ini akan kita tutup dengan apa yang disebut di dalam *al-Wasa'il*, yaitu bahwasanya pada suatu tahun bahan makanan telah habis di Kota Madinah al-Munawarah, dan penduduk hari ini membeli makanan besoknya tidak (sehari membeli, sehari tidak). Imam Ja'far ash-Shadiq as bertanya kepada salah seorang pembantunya, 'Berapa banyak (bahan) makanan yang kita miliki?" Dia menjawab, "Cukup untuk beberapa bulan." Imam as berkata, "Keluarkan dan jual semua itu!" Dia menjawab, "Tetapi, tak ada lagi makanan di Madinah." Imam as berkata, "Juallah!" Ketika (semua bahan makanan) telah terjual, Imam as berkata, "Sebagaimana orang lain, belilah makanan dua hari sekali!" Juga disebutkan di dalam *al-Wasa'il* bahwa penduduk Madinah tertimpa paceklik. Sampai-sampai orang yang kaya pun mencampur gandum (*hinthah*) dengan *sya'ir* (jawawut: tumbuhan keluarga pohon gandum, batang

dan malainya mirip padi, bijinya yang kecil dan lembut biasa digunakan sebagai makanan burung), lalu memakannya. Sementara itu, Imam ash-Shadiq as masih memiliki bahan makanan yang berkualitas baik. Beliau berkata kepada pelayan beliau, "Belilah *sya'ir* untuk kami. Lalu campurkanlah ia dengan bahan makanan ini, dan juallah gandum itu! Sesungguhnya kami tidak suka memakan makanan yang baik, sementara orang banyak memakan makanan yang jelek (karena bahannya bermutu rendah)."

Allah lebih mengetahui di mana Dia menempatkan risalah-Nya. Semoga Allah senantiasa bersalawat kepada Nabi dan keluarga beliau yang baik dan suci. ❖

KHIYAR MAJLIS

Makna Khiyar

Di dalam bahasa Arab, jika Anda berkata kepada orang lain: lakal khiyar لك الخيار, artinya ialah: "Anda boleh memilih apa pun yang Anda suka". Makna yang demikian inilah yang merupakan dasar bagi ucapan fuqaha: khiyar ialah hak (yang dimiliki oleh seseorang) untuk memberlakukan akad atau membatalkannya, dengan ucapan atau dengan perbuatan. Hikmah dari adanya khiyar ini ialah memberikan kesempatan kepada para pelaku akad untuk berpikir dan menimbang, selama masa khiyar, lalu melakukan apa yang menurut baik bagi dirinya. Di antara khiyar ada yang diperoleh dengan persyaratan oleh kedua pelaku akad, seperti khiyar syarat, ada yang ditetapkan oleh syariat, seperti khiyar *hayawan* (hewan) dan khiyar aib.

Khiyar itu banyak sekali dan bermacam-macam. Sebagian fuqaha menyebutnya sampai 14 macam. Syaikh al-Anshari berkata, "Yang ada di semua buku hanya tujuh macam khiyar. Dan kami mengikuti jejak mereka yang mencukupkan pada angka tujuh ini. Sebab, macam-macam khiyar yang lain tidak bisa disebut sebagai khiyar secara mandiri karena hukum-hukumnya ternyata tidak berbeda dengan macam-macam khiyar (yang tujuh itu)."

Kami pun mengikuti jejak tokoh besar yang mulia ini. Sedangkan tujuh macam khiyar yang beliau sebutkan ialah: khiyar majlis,

khiyar *hayawan* (hewan), khiyar syarat, khiyar *ghubn* (penipuan, ketidakadilan), khiyar tak'khir, khiyar rukyah, dan khiyar aib.

Kemengikatan Jual Beli kalau Tidak Ada Khiyar

Barangsiapa yang meneliti dalil-dalil *syar'i* dan pendapat-pendapat fuqaha, niscaya akan menjadi jelas baginya bahwa akad terbagi menjadi tiga macam, yaitu: *pertama,* akad yang tidak menerima khiyar dan tidak juga *iqalah* (pemberhentian) sama sekali, seperti akad nikah. *Kedua,* akad yang tidak mengikat (walaupun) tanpa khiyar. Seandainya pun sifat mengikat (ini) disyaratkan di dalamnya, maka syarat itu tidak berlaku, seperti *'ariyah* (pinjam-meminjam). *Ketiga,* akad yang berada di antara kedua akad tersebut di atas, yang bersifat mengikat, bisa juga tidak. Akan tetapi, pada dasarnya akad ini bersifat mengikat. Ia tidak keluar dari sifat aslinya ini menjadi tidak mengikat kecuali dengan dalil, seperti akad jual beli.

Syaikh al-Anshari menyebutkan empat arti untuk kemengikatan (*luzum*) ini, di antaranya: kondisi dan dasar, yang jual beli itu ditegakkan di atasnya, ialah kemengikatan, baik secara *syar'i* maupun *'urf,* dan bahwa si pemilik barang (yang dijual) akan menjadi sebagai orang asing (terhadap barang yang sudah dijualnya itu). Sebagai *ta'liq* (komentar) terhadap ucapan Syaikh al-Anshari ini, Sayid al-Yazdi mengatakan, "Sesungguhnya yang demikian itu sebaik-baik keterangan dan yang paling sempurna. Singkatnya ialah bahwa pada dasarnya jual beli itu bersifat mengikat. Maka jika terdapat *dalil al-imdha',* cukuplah yang demikian itu."

Yang dimaksud dengan *dalil al-imdha'* (dalil yang mewajibkan pelaksanaan akad) yang disinggung oleh Sayid (sebagaimana di atas) ialah firman Allah SWT: اوفوا بالعقود (*Penuhilah [perjanjian-perjanjian yang kalian buat di dalam] akad-akad itu*) (QS. al-Ma'idah: 1). Ayat ini menunjukkan kewajiban memenuhi setiap akad, termasuk akad jual beli. Dan kewajiban ini, walaupun merupakan hukum taklifi, tetapi ia menuntut adanya hukum *wadh'i,* yaitu

batalnya fasakh dari salah satu di antara pelaku akad jika tidak ada kerelaan dari pihak yang satunya lagi.

Mungkin ada orang yang mengatakan: ayat *aufu bil 'uqud* (*Penuhilah [perjanjian-perjanjian yang kalian buat di dalam] akad-akad itu*) tidak menunjukkan kemengikatan. Ia hanya mewajibkan pelaksanaan apa yang diminta oleh akad. Jika akad itu *lazim* (mengikat), maka harus dilaksanakan, jika *ja'iz* (tidak mengikat), maka tidak wajib dilaksanakan. Sama persis sebagaimana jika dikatakan, "Taatilah hukum-hukum syariat," yakni Anda wajib melaksanakan semua apa yang diminta oleh hukum-hukum tersebut, (baik yang) wajib (maka ia wajib dilaksanakan) maupun sunah (maka ia sunah dilaksanakan).

Jawab:

Yang menunjukkan adanya akad jual beli—umpamanya—ialah perpindahan barang (yang dijual) kepada pembeli, dan harganya kepada si penjual, tidak ada yang lain. Adapun perpindahan ini dilaksanakan atas dasar *luzum* (keharusan) atau *jawaz* (ketidakharusan), maka hal ini bukan dari *dalalah* (petunjuk) akad dan tuntutannya. Akan tetapi, salah satu dari keduanya (*luzum* dan *jawaz*) diketahui dari dalil yang berbeda di luar akad. Yang saya maksud dengan dalil yang berada di luar akad ialah kebiasaan *'urf* dan ketetapan syariat terhadap kebiasaan ini. Hal yang tak diragukan ialah bahwa *'urf* menetapkan bahwa hukum-hukum akad jual beli mengikatnya, dan hukum-hukum akad pinjam-meminjam—umpamanya—tidak mengikatnya. Demikian pula, syariat telah menetapkan dan mengesahkan kebiasaan *'urf* tersebut. Jika akad itu tidak mengharuskan *jawaz* dan tidak pula *luzum*, maka tidak ada lagi *maudhu'* (objek) bagi perintah *aufu bil 'uqud* (*Penuhilah [perjanjian-perjanjian yang kalian buat di dalam] akad-akad itu*) untuk diartikan: laksanakanlah apa yang dikehendaki oleh akad, baik *luzum* maupun *jawaz*. Akan tetapi, artinya adalah: berpegang teguh dan penuhilah *madlul* (hal yang ditunjukkan oleh) akad. Beda sekali antara ucapan kita: *luzum* dengan sendirinya muncul dengan

akad, dengan ucapan kita: berpegang teguhlah dengan makna yang muncul dengan akad.

Ittihad al-Majlis

Ittihad al-majlis digunakan untuk dua makna. *Pertama,* ijab dan qabul terjadi di satu tempat pertemuan, bukan ijab diucapkan di satu tempat dan qabul diucapkan di tempat lain. *Kedua,* satu pertemuan, yaitu belum bubar dengan perginya seorang di antara keduanya. Makna yang inilah yang kita maksud di dalam pembahasan kita ini. Sedangkan makna yang pertama, fuqaha mazhab Ja'fari tak ada urusan dengannya, kecuali dari segi bersambungnya qabul dengan ijab, dan kewajiban *muwalat* (kebersegeraan) antara keduanya karena keduanya adalah dua sisi akad, demi menghindari ketiadaan yang satu ketika yang lain ada. Yang demikian ini masuk ke dalam syarat-syarat akad yang telah dibicarakan sebelumnya, dan tidak berhubungan dengan masalah-masalah khiyar.

Yang dimaksud dengan *ittihad al-majlis,* bukan hanya terjadinya ijab dan qabul di satu tempat saja, walaupun yang demikian ini lebih banyak. Akan tetapi, yang dimaksud dengannya ialah sesuatu yang mencakup hal itu, yaitu tetapnya si *mujib* dan si *qabil* di tempat yang sama yang akad dilakukan di situ. Jika masing-masing dari keduanya berada di tempat yang berbeda, dan keduanya bersepakat (pada suatu transaksi jual beli, umpamanya) dengan kesepakatan yang sempurna melalui telepon atau lainnya, maka *ittihad al-majlis* di sini ialah tetapnya kedua orang itu di tempat masing-masing. Jika (salah satu atau keduanya) meninggalkan tempatnya ke tempat lain, maka *ittihad al-majlis* bubar dan tak ada lagi tempat bagi khiyar.

Jika keduanya atau salah satu dari keduanya dipaksa untuk meninggalkan tempat, maka khiyar masih ada. Sebab, pertemuan (majlis) mereka itu dibubarkan, bukan mereka sendiri yang membubarkan majlis tersebut. Memang, jika perpisahan tersebut berlangsung lama, yang diketahui (pasti) bahwa keduanya tak akan

berada di satu majlis akad lebih lama dari jarak waktu (perpisahan) yang telah lewat, maka *ittihad al-majlis* menjadi batal setelah tenggang waktu tersebut.

Dalil

Dasar untuk adanya khiyar ini ialah hadis masyhur, "Penjual dan pembeli memiliki khiyar (hak memilih) selama mereka belum berpisah." Asy-Syahid ats-Tsani, di dalam *al-Masalaik,* berkata, "Hadis ini lebih jelas daripada pada ucapan-ucapan fuqaha."

Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika seseorang membeli sesuatu dari orang lain, maka keduanya memiliki khiyar selama keduanya belum berpisah. Jika keduanya telah berpisah, maka jual beli menjadi wajib," (yakni sah dan mengikat).

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Ijmak dalam hal ini telah terjadi, sedangkan nash-nash mencapai tingkat *mustafidh* atau mutawatir."[1]

Wakil

Tak diragukan bahwa khiyar majlis bisa dimiliki oleh si pemilik (barang yang diperjualbelikan) atau walinya. Akan tetapi, apakah ia juga bisa dimiliki oleh wakilnya pula?

Jawab:

Sebelum menentukan jawab, harus dilihat terlebih dahulu objek *wakalah* (perwakilan)-nya. Jika tawar-menawar telah terjadi, dan secara mendasar kesepakatan telah sempurna antara penjual dan pembeli atas segala sesuatunya, sedangkan tak ada lagi yang tertinggal kecuali formalitas pelaksanaan akad dan seterusnya, lalu keduanya atau salah satu dari keduanya mewakilkan kepada orang lain untuk melaksanakan hal itu, maka jika demikian keadaannya, tidak ada khiyar bagi wakil. Sebab, orang yang demikian ini (wakil)

---

1. Nash mutawatir ialah yang diriwayatkan oleh sejumlah orang yang terpercaya, yang menurut kebiasaan, orang sejumlah itu tak mungkin bersepakat untuk berbohong. Sedangkan nash yang *mustafidh* ialah yang diriwayatkan oleh banyak orang, tetapi tidak mencapai tingkat mutawatir. Oleh karena itu, riwayat semacam ini tetap merupakan bagian dari *khabar wahid.*

tidak bisa disebut sebagai penjual atau pembeli, tetapi dia hanyalah alat atau perantara saja.

Jika objek *wakalah* (sesuatu yang diwakilkan kepada orang lain untuk mengerjakannya) itu berupa hal-hal yang mendasar, seperti tawar-menawar, penetapan harga, penentuan syarat, dan lain sebagainya yang keinginan orang bisa berbeda-beda dengan hal itu, jika demikian keadaannya, maka khiyar bisa dimiliki pula oleh wakil hingga berlaku pula padanya hakikat hadis (yang menyebutkan), "Penjual dan pembeli memiliki khiyar (hak memilih) selama mereka belum berpisah." Singkatnya, ukuran dasar bagi orang yang bisa memiliki khiyar ini ialah hendaknya dia bisa menjadi *mishdaq* (personifikasi) dari hadis tersebut, baik dia itu *ashil* (pemilik barang) maupun wakil.

Akad-Akad Lain

Syaikh al-Anshari berkata, "Khiyar majlis tidak ada di dalam akad-akad mana pun kecuali akad jual beli, menurut ulama kita, sebagaimana disebutkan dalam *at-Tadzkirah.*"

Sedangkan akad-akad yang *ja'izah* (tidak mengikat), maka tidak ada artinya khiyar majlis atau khiyar lain di dalamnya. Selama kedua pelaku akad tidak terikat dengan hukum-hukum akad, maka khiyar tidak akan menambah apa-apa padanya. Dengan kata lain, tempat khiyar ialah akad yang sebetulnya mengikat jika tidak karena khiyar.

Adapun akad-akad yang mengikat, selain jual beli, maka oleh karena khiyar majlis bertentangan dengan *ashl* (pokok) (yaitu: pokok persolan mengatakan bahwa akad, setelah memenuhi syaratnya, mesti berlaku dan sah, maka keberadaaan khiyar bertentangan dengan hal ini), kita keluar dari pokok tersebut dengan dalil, yaitu hadis, "Penjual dan pembeli memiliki khiyar (hak memilih) selama mereka belum berpisah," yang kita batasi hanya untuk jual beli karena yang demikian itu sudah pasti dan diyakini. Memang, khiyar ini meliputi semua jenis jual beli, seperti: *sharf, silm, murabahah,*

tauliyah, dan *muwadha'ah,* yang semuanya ini akan kita bicarakan nanti.

Sebab-Sebab Keguguran

Khiyar ini akan gugur dengan sebab-sebab sebagai berikut:

1. Berpisahnya kedua pelaku jual beli, walaupun dengan satu langkah, yang *ittihad al-majlis* menjadi bubar oleh karenanya. Jelas sekali bahwa hukum mengikut nama-namanya. Sedangkan nama-nama ini mengikut makna-makna yang dikenal di kalangan manusia. Telah diriwayatkan dari Imam Abu Ja'far ash-Shadiq as (yaitu Imam al-Baqir as) yang berkata, "Saya berjual beli dengan seseorang. Setelah jual beli itu selesai, saya melangkah (meninggalkan tempat. Akan tetapi, segera) saya kembali ke tempat tersebut. (Yang demikian itu) agar jual beli bersifat mengikat karena kami telah berpisah (sebelumnya)."
2. Adanya persyaratan gugurnya khiyar ini di dalam akad, yaitu jika si penjual berkata kepada si pembeli, "Saya jual ini kepadamu dengan syarat engkau tidak memiliki khiyar majlis." Atau, jika si pembeli yang berkata demikian itu kepada si penjual, atau dengan cara apa saja yang menunjukkan dengan jelas adanya persyaratan tersebut. Dengan demikian (jika pihak lain menerima), maka gugurlah khiyar majlis karena ia termasuk hak yang bisa gugur jika digugurkan (dengan sengaja). Hal itu berdasarkan ijmak dan nash, yaitu hadis, "Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka."

Ada yang berkata bahwa persyaratan tersebut tidak sah karena ia bertentangan dengan sifat asli akad yang menuntut adanya khiyar, juga bertentangan dengan sifat asli akad yang menuntut adanya khiyar, juga bertentangan dengan Sunah yang menetapkannya, yaitu hadis: "Penjual dan pembeli memiliki khiyar (hak memilih) selama mereka belum berpisah.". Dan jelas sekali, setiap

syarat yang bertentangan dengan sifat asli akad, atau Kitabullah (Al-Qur'an) dan Sunah Nabi-Nya, maka ia sia-sia.

Untuk itu kita jawab bahwa persyaratan gugurnya khiyar ini tidak bertentangan dengan sifat asli akad, sebagaimana ia juga sesuai dengan sunah. Hal itu adalah karena akad itu sendiri tidak menuntut adanya khiyar majlis, dan tidak juga khiyar-khiyar yang lain. Sebab, khiyar adalah hukum *syar'i*, yang dikeluarkan dari dalil-dalil *syar'iyyah*. Kita mengeluarkan khiyar majlis ini dari hadis, "Penjual dan pembeli memiliki khiyar (hak memilih) selama mereka belum berpisah." Dan jika hadis ini kita gandengkan dengan hadis, "Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka," kemudian kita gabung keduanya menjadi satu kalimat, maka ia akan memberikan arti demikian, "Penjual dan pembeli memiliki khiyar kecuali jika keduanya saling bersepakat untuk tidak memilikinya."

Hal itu sama persis sebagaimana jika *syari'* berkata, "Berpuasalah!," kemudian dia berkata, "*La dharar wa la idhrar* (Seseorang tidak boleh melakukan sesuatu yang memudaratkan [orang lain] dan tidak boleh memudaratkan dirinya sendiri)." Maka, arti kedua kalimat tersebut, setelah disatukan, ialah: kalian wajib berpuasa jika ia tidak memudaratkan kalian. Oleh karena itu, kita lihat para fuqaha mengatakan, "Dalil-dalil syarat itu berkuasa dan lebih didahulukan daripada dalil-dalil hukum."

Dan dengan ungkapan yang tidak jelas, kecuali bagi ahlinya (dikatakan) bahwa syarat ini bertentangan dengan akad mutlak, bukan dengan mutlak akad.[2]

Kemudian mereka sepakat satu pendapat, sesuai dengan kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Makasib*, bahwa kedua pelaku jual beli

---

[2]. Kemutlakan akad meliputi seluruh ragam akad. Di antaranya adalah akad tanpa syarat (mutlak) dan akad bersyarat (muqayad). Keduanya berbeda, meskipun sama-sama bagian dari kemutlakan akad. Oleh karena itu, sah ketika kami mengatakan, "Akad bersyarat tidak menafikan kemutlakan akad, karena akad bersyarat merupakan bagian darinya. Namun, dia (akad bersyarat) menafikan akad mutlak, karena keduanya memang berbeda jenis."

jika melakukan akad mutlak tanpa syarat, dan setelah akad terjadi dengan sempurna lalu keduanya bersetuju untuk menggugurkan khiyar majlis, maka sah dan khiyar pun gugur. Sebab, ia adalah hak keduanya, dan setiap orang berhak menggugur haknya. Jika salah satu di antara keduanya menggugurkan haknya, sedangkan yang lain tidak, maka gugurlah hak yang menggugurkannya, dan yang tidak menggugurkan masih tetap memiliki haknya karena tidak ada hubungan antara kedua hak ini satu dengan yang lainnya.

Para fuqaha berikhtilaf dalam hal jika keduanya atau salah satu dari keduanya telah menggugurkan haknya di dalam khiyar ini ketika tawar-menawar, sebelum pengucapan akad, kemudian keduanya mengucapkan akad tanpa menyertakan syarat apa pun.

Menurut kesaksian Syaikh al-Anshari, masyhur fuqaha berpendapat bahwa kesepakatan tersebut tidak wajib diamalkan. "Sebab, ia adalah janji untuk berpegang teguh (*iltizam*). Sedangkan yang demikian itu adalah *tabbarru'i* (pemberian cuma-cuma) yang tidak wajib dipenuhi."

Sekelompok fuqaha, termasuk Syaikh ath-Thusi dan al-Qadhi—sebagaimana yang dinukil dari keduanya—dan Sayid al-Yazdi mengatakan wajib diamalkan, sama persis jika pengguguran tersebut dilakukan di dalam akad. Sayid al-Yazdi berkata di dalam *hasyiyah*-nya pada *al-Makasib*, "Adapun ia adalah janji, maka tidak benar. Sebab, kedua pelaku akad tidak meniatkan hal itu sebagai janji, sebagaimana yang dicontohkan. Tak lain keduanya bermaksud menyatakan keguguran khiyar ini. Dan adapun ia adalah *ilzam tabbarru'i* (pemberian cuma-cuma), maka tidak benar pula, dan kami mengatakan wajib diamalkan berdasarkan keumuman (hadis yang mengatakan), 'Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka.'"

Inilah yang benar. Sebab, yang penting ialah adanya pernyataan niat, yakni niat untuk menggugurkan khiyar. Keduanya dengan tegas menyatakan hal itu. Adapun bahwa pernyataan tersebut bersamaan dengan (atau berada dalam) akad, maka yang demikian

itu bukan merupakan syarat. Ia tetap efektif walaupun diletakkan di depan, dan juga akan efektif walau diletakkan di belakang maupun bersamaan. Penjelasan lebih lanjut akan datang pada pembahasan tentang syarat-syarat dan hukum-hukumnya, dan pembentukan akad di atasnya.

3. Jika penjual telah membelanjakan harga (uang) yang dia terima, atau jika pembeli sudah menggunakan barang yang dia beli, yang menurut *'urf,* hal itu menunjukkan bahwa keduanya sudah puas (dengan jual beli yang telah mereka lakukan), maka sudah tidak ada lagi hak fasakh bagi si pengguna, walaupun keduanya belum saling berpisah. Sebab, yang dimaksud dengan khiyar ialah hak untuk memilih antara menerima akad atau membatalkannya—sebagaimana yang telah kami jelaskan di muka. Dan tak ada bedanya antara memilih hal itu dengan kata-kata atau dengan perbuatan. Imam ash-Shadiq as berkata, "Khiyar *hayawan* (hewan) itu selama tiga hari bagi pembeli, baik dia mensyaratkan hal itu maupun tidak. Jika si pembeli melakukan sesuatu terhadap apa yang dia beli sebelum (habisnya) tiga hari itu, maka hal itu (merupakan pernyataan) kerelaannya."

Perkataan beliau, "Hal itu (merupakan pernyataan) kerelaannya," merupakan dalil umum dan kaidah kulliyah bahwa segala macam penggunaan yang menunjukkan kerelaan terhadap akad, maka ia menggugurkan khiyar, baik khiyar hewan, majlis, atau selainnya. Pembicaraan tentang penggunaan ini masih berlanjut, yang akan datang di sela-sela pembicaraan tentang macam-macam khiyar. ❖

KHIYAR HEWAN

Hewan

Yang dimaksud dengan hewan ialah semua yang masuk ke dalam nama ini menurut *'urf*, meliputi hewan-hewan yang berkaki empat dan segala jenis burung. Ia tidak mencakup ikan, dan yang semacamnya karena kata-kata hewan (*hayawan*) tidak mengarah kepadanya, juga karena tujuan membelinya ialah untuk memperoleh dagingnya (untuk dimakan) bukan untuk disimpan (dipelihara). Ia juga tidak mencakup hewan secara *kulli* (umum), tetapi hewan tersebut harus tertentu dengan wujud nyatanya. Oleh karena itu, jika seseorang membeli hewan yang ada di dalam tanggungan seseorang, dengan sifat-sifat tertentu, maka ia tidak masuk ke dalam khiyar ini.

Dalil

Semua fuqaha bersepakat bahwa khiyar hewan berlaku selama tiga hari, dan tidak ada khiyar setelahnya. Masyhur fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Maqayis*, bahwa masa khiyar tersebut berlaku mulai sejak selesainya akad, bukan sejak berpisahnya para pelaku jual beli. Dengan demikian, di dalam jual beli hewan terdapat dua macam khiyar sekaligus, yaitu khiyar hewan itu sendiri dan khiyar majlis, dan tak ada halangan untuk itu.

Jika hewan yang dibeli mati di dalam masa khiyar, maka ia adalah harta si penjual, walaupun ia mati di tangan pembeli berdasarkan kaidah "jika barang yang dibeli mengalami kerusakan, kemusnahan (dan sebagainya) di dalam masa khiyar, maka ia terhitung sebagai harta milik pihak yang tidak memiliki khiyar."

Adapun dasar bagi khiyar ini ialah riwayat-riwayat dari Ahlulbait *'alaihimus salam*, yang banyak sekali mengenai hal ini.

Di antaranya, "Di dalam semua jenis hewan terdapat syarat (khiyar) selama tiga hari bagi pembeli. Dia memiliki khiyar selama itu, baik disyaratkan maupun tidak."

Di antaranya, "Pemilik hewan (yaitu pembeli) memiliki khiyar selama tiga hari."

Di antaranya, "Seorang bertanya kepada Imam as tentang orang yang membeli seekor hewan lalu hewan itu mati, atau terjadi sesuatu pada hewan itu. Siapakah yang harus menanggungnya?" Beliau menjawab, "Hal itu menjadi tanggungan penjual sampai jika telah lewat tiga hari."

Di antaranya, "Dua pelaku jual beli memiliki khiyar tiga hari pada (jual beli) hewan."

Di antaranya, "Seseorang pernah bertanya kepada beliau tentang orang yang membeli seorang budak perempuan, (pertanyaannya ialah) siapakah yang memiliki khiyar, penjualkah atau pembeli, atau keduanya? Imam as menjawab, "Khiyar dimiliki oleh pembeli selama tiga hari. Jika tiga hari telah habis, maka jual beli menjadi wajib (mengikat)." Kemudian orang itu bertanya, "Bagaimana jika si pembeli menciumnya, atau mengumpulinya, atau memandang ke bagian-bagian yang bagi orang lain haram hukumnya?" Imam as menjawab, "Jika dia (pembeli) telah menciumnya atau mengumpulinya, maka syarat (khiyar) menjadi habis dan jual beli menjadi *lazim* (mengikat)."

Pemilik Khiyar

Masyhur fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Makasib*, mengatakan bahwa khiyar ini khusus bagi pembeli saja. Jika harta yang diperjualbelikan sama-sama berupa hewan, maka pembelilah yang menyatakan qabul (*al-qabil*), sedangkan penjual yang menyatakan ijab (*al-mujib*). Syaikh al-Anshari berkata, "Tak ada jalan lain selain ucapan pembeli," maksudnya bahwa khiyar dimiliki hanya oleh pembeli, bukan penjual. Hal itu berdasarkan

keumuman dalil *aufu bil 'uqud* (Penuhilah [perjanjian-perjanjian yang kalian buat di dalam] akad-akad itu). Juga karena asas (yang mengatakan) tak adanya pengaruh fasakh dari penjual. Juga karena riwayat-riwayat yang menyebutkan pembeli (sebagai pemilik khiyar) lebih banyak daripada riwayat-riwayat yang lahirnya mengisyaratkan adanya khiyar bagi penjual juga.

Yang benar ialah bahwa khiyar dimiliki oleh siapa saja yang hewan berpindah kepadanya, baik hewan tersebut berkedudukan sebagai barang yang dibeli maupun sebagai harga. Sebab, tidak ada *ta'abbud* (sikap menerima apa adanya tanpa komentar apa pun) di dalam muamalah-muamalah. Maslahatnya pun tampak—pada umumnya, yaitu untuk menguji si hewan dan menemukan cacat-celanya (jika ada) selama masa khiyar. Sebab, banyak juga cacat hewan yang tersembunyi sehingga tidak diketahui kecuali setelah beberapa lama. Ucapan Imam ash-Shadiq as, "selama tiga hari," menunjuk kepada yang demikian itu. Bahkan, ucapan beliau, "pemilik hewan mempunyai khiyar," secara lahir menunjukkan bahwa khiyar bisa dimiliki oleh pembeli dan penjual. Sedangkan *takhshis* (dikhususkannya khiyar ini bagi) pembeli karena ia lebih banyak disebut di dalam riwayat, maka ia diartikan sebagai suatu hal yang umum. Artinya, bahwa pada umumnya memang hewan berkedudukan sebagai barang yang dibeli, bukan sebagai harga (yang dibayarkan untuk membeli sesuatu).

Dengan demikian, jumud pada harfiyah nash adalah suatu kewajiban di dalam masalah-masalah ibadah, baik kita mengetahui maslahatnya maupun tidak. Sedangkan di dalam masalah-masalah muamalah, maka seharusnyalah kita pertemukan kedekatan sedekat mungkin antara nash dan maslahat yang kita ketahui.

Penyebab-Penyebab Gugurnya Khiyar

Khiyar ini bisa gugur dengan sebab-sebab berikut:

1. Adanya syarat pengguguran di dalam akad, berdasarkan pada keumuman hadis, *"Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat* (yang telah mereka tetapkan atas diri) *mereka."*

2. Jika keduanya atau salah satu dari mereka menggugurkan khiyar ini setelah akad (maka gugurlah ia), karena ia merupakan hak pemiliknya. Maka jika seseorang menggugurkan haknya, gugurlah hak tersebut.
3. *Tasharuf* (penggunaan) yang menunjukkan pada kerelaan terhadap akad, sebagaimana telah disebutkan di dalam khiyar majlis. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang membeli seekor hewan dari orang lain. Lalu dia melakukan sesuatu pada binatang tersebut, seperti memotong kuku, atau memindahkannya, atau menungganginya sejauh beberapa farsakh, apakah dia boleh mengembalikan kuda tersebut (selama masih) di dalam tiga hari masa khiyar setelah beberapa hal yang dia lakukan terhadap kuda itu, atau setelah dia memanfaatkannya sedemikian rupa? Imam ash-Shadiq as menjawab, "Jika dia telah melakukan sesuatu pada kuda tersebut, maka jual beli tersebut menjadi lazim." Dan telah kita dengar pula kata-kata beliau, bahwa jika dia (pembeli) menyetubuhi budak perempuan (yang baru saja dibelinya), atau memandang ke bagian tubuhnya (yang tidak boleh orang lain), maka habislah khiyar." Demikian pula ucapan beliau, "Hal itu berarti kerelaannya." Dan semua yang bertentangan dengan nash ini, maka ia dianggap menyimpang dan *matruk* (ditinggalkan).

Beberapa Masalah

1. Jika pembeli telah menerima (dan menikmati) hasil-hasil yang keluar dari hewan (yang dibelinya) selama masa khiyar, lalu dia memfasakh, maka dia harus menyerahkan ganti dari apa yang telah dinikmatinya itu. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang membeli seekor kambing, lalu dia menahannya selama tiga hari, kemudian mengembalikannya (kepada penjual)? Imam ash-Shadiq as menjawab, "Jika selama tiga hari itu dia meminum susu kambing tersebut, maka dia harus mengembalikan tiga mud (susu) bersama hewan tersebut.

Jika kambing tersebut tidak mengeluarkan air susu, maka tidak ada apa-apa yang harus dilakukannya (selain mengembalikan kambing itu sendiri)."

2. Khiyar hewan hanya berlaku di dalam jual beli saja, tidak di dalam selainnya. Jika hewan berkedudukan sebagai objek untuk akad *mushalahah* (perdamaian), atau sebagai ganti *ijarah* (sewa), maka tidak ada khiyar. Yang demikian itu adalah karena khiyar bertentangan dengan kaidah, maka ia terbatas hanya pada apa yang ditegaskan oleh nash, yaitu jual beli saja.
3. Jika seseorang menjual baju dan hewan dengan satu harga (bukan dengan harga yang ditentukan bagi masing-masingnya), maka khiyar ini berlaku hanya pada hewan saja. Jika pembeli memfasakh, maka penjual memiliki hak khiyar di dalam fasakh karena adanya *tab'idh ash-shafqah* (pembagian transaksi).
4. Khiyar ini berlaku di dalam jual beli hewan, baik seutuhnya maupun sebagian, seperti separo, sepertiga, kurang dari itu atau lebih. Sebab, riwayat-riwayat yang ada bersifat mutlak mencakup hewan seutuhnya atau sebagiannya.

Hingga di sini, cukuplah pembicaraan tentang hewan dan hukum-hukumnya pada zaman kita ini, yaitu zaman alat dan teknologi, yang sudah tidak ada lagi kebutuhan terhadap hewan sebagaimana pada masa lampau, yaitu masa fuqaha zaman dahulu, yang ketika itu hewan merupakan alat dan sarana transportasi, pengolahan tanah, penggilingan gandum, alat untuk memanen, dan sebagainya. ❖

KHIYAR SYARAT

Artinya

"Khiyar syarat" ialah pensyaratan dari salah satu dari kedua pelaku akad, atau keduanya, bahwa mereka memiliki khiyar (hak pilih) untuk memfasakh akad atau menerimanya dalam waktu tertentu. Menurut ungkapan Syaikh al-Anshari, khiyar ditetapkan karena adanya persyaratan di dalam akad. Dari sinilah, maka istilah "syarth al-khiyar" lebih tepat daripada "khiyar asy-syarth".

Awal mula berlakunya khiyar ini dari sejak akad, bukan sejak perpisahan kedua pelaku. Ia boleh diundurkan dari akad, walaupun sampai berhari-hari. Jika salah satu dari mereka berkata kepada kawannya, setelah jual beli berjalan sempurna dan mengikat, "Saya beri kamu hak khiyar selama waktu sekian," dan kawannya itu mengatakan, "Saya terima," atau kata lain yang semakna dengan itu, maka yang demikian itu sah dan akad menjadi *ja'iz* (tidak mengikat) setelah *lazim* (mengikat) sebelumnya (yaitu sebelum persyaratan itu). Akan tetapi, khiyar ini harus dibatasi dengan jangka waktu yang jelas sehingga menghindarkan unsur-unsur penipuan dan menjauhkan kekeliruan yang bakal mengakibatkan pertengkaran dan percekcokan.

Para fuqaha berpendapat bahwasanya tidak ada batasan untuk masa khiyar ini, baik sedikit ataupun banyak. Ia bisa dijadikan setahun dan bisa pula sejam, dan yang penting adalah pembatasan dan penentuan (masanya). Maka seandainya khiyar ini dijadikan

masanya sepanjang umur, atau sampai kedatangan si fulan yang sedang bepergian, maka tidak sah, dan jual beli menjadi batal dari awalnya.

Pendapat yang demikian itu adalah benar jika masa (khiyar) itu sedikit (sebentar). Akan tetapi, jika masa itu banyak (lama), maka ia harus dibatasi sesuai dengan sifat-sifat alami barang-barang yang diperjualbelikan sehingga tidak dianggap sebagai sesuatu yang sia-sia dan percuma menurut *'urf.* Masa yang mesti ditentukan di dalam jual beli buah-buahan, telur, sayur-sayuran, dan yang semacamnya, tentu berbeda dengan masa yang harus ditentukan di dalam jual beli tanah dan rumah.

Dalil

Dasar untuk adanya khiyar ini ialah ijmak fuqaha dan nash. Syaikh al-Anshari berkata, "Tidak ada perbedaan pendapat dalam keabsahan syarat ini, tidak pula dalam hal bahwa masa khiyar ini tidak terbatas (lama dan sebentarnya) di kalangan kita. Sedangkan ijmak dalam hal ini dinukilkan dengan penukilan yang *mustafidh* (yang diriwayatkan oleh banyak orang, tetapi tidak mencapai tingkat mutawatir)." Penulis *al-Jawahir* berkata, "Khiyar syarat telah tetap dengan pasti di kalangan ulama mazhab ini (Ja'fari), dan berdasarkan Kitab (Al-Qur'an) dan Sunah, baik secara umum maupun khusus."

Di antara nash-nash umum yang mencakup semua kasus pensyaratan ialah ucapan Imam Ja'far ash-Shadiq as, "Barangsiapa mensyaratkan suatu syarat yang bertentangan dengan Kitabullah *'Azza wa Jalla* (Al-Qur'an), maka syarat tersebut tidak berlaku. Dan orang-orang Islam itu bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka selama (syarat-syarat tersebut) sesuai dengan Kitabullah."

Yang beliau maksud dengan persesuaiannya dengan Kitabullah ialah tidak adanya pertentangan dengannya, baik sesuai atau tidak menentang. Bukti adanya makna yang demikian ini ialah bagian

pertama riwayat tersebut yang mengatakan, "Barangsiapa mensyaratkan suatu syarat yang bertentangan dengan Kitabullah *'Azza wa Jalla,* maka syarat tersebut tidak berlaku.." Maknanya, barangsiapa yang mensyaratkan suatu syarat yang tidak bertentangan (dengan Kitabullah), maka boleh.

Beliau juga berkata, "Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat mereka (yang telah mereka tetapkan atas diri mereka), kecuali syarat yang mengharamkan yang halal atau menghalalkan yang haram."

Adapun nash-nash yang khusus, maka ia banyak sekali. Di antaranya, seseorang pernah bertanya kepada Imam ash-Shadiq as tentang orang yang ingin menjual rumahnya. Orang tersebut menemui saudaranya seraya berkata kepadanya, "Saya jual rumahku ini kepadamu, hanya saja hendaklah engkau syaratkan untukku (maksudnya dengan syarat) jika selama satu tahun saya bisa mengembalikan harganya kepadamu, maka engkau harus kembalikan rumah ini ke kepadaku?" Imam ash-Shadiq as menjawab, "Yang demikian itu boleh. Jika dia (penjual) datang menyerahkan harga rumah kepadanya, maka dia (saudaranya) harus mengembalikan rumah itu kepadanya." Si penanya berkata, "Jika rumah tersebut (kebun-kebunnya) memiliki tanaman yang banyak, milik siapakah hasil tanaman itu?" Imam ash-Shadiq as menjawab, "Milik si pembeli, bukankah jika rumah itu terbakar, maka dia pula yang menanggungnya?"

Dengan demikian, siapa pun yang meneliti sumber-sumber syariat, maka dia akan meyakini dengan keyakinan yang tak tercampuri oleh keraguan, yaitu bahwa segala apa yang sesuai dengan tujuan-tujuan manusia dan tidak bertentangan dengan dasar-dasar syariat dan tujuan-tujuannya, maka ia boleh, baik akad, syarat, maupun selain keduanya. Yang demikian ini adalah kaidah *syar'iyyah* umum, bisa menjadi standar *kulli* untuk mengetahui hukum-hukum *syar'i,* dan untuk memecahkan berbagai kerumitan di dalam sinarnya.

Pemilik Khiyar

Pemilik khiyar ini ialah orang yang mensyaratkannya, baik penjual atau pembeli, atau orang lain di luar akad. Sebab, (kaidah yang mengatakan) bahwa "*Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka*" adalah mencakup semuanya. Sebaik-baik pendapat ulama yang pernah saya baca berkenaan dengan masalah ini ialah yang disebutkan di dalam *Miftah al-Karamah*, "Khiyar adalah disyariatkan (pula) untuk orang-orang di sekitar kedua pelaku akad. Maka, apa saja yang mereka berdua setujui bersama adalah sah."

Jika khiyar ini diserahkan kepada dua orang di luar akad (bukan pelaku akad), lalu yang satu menyatakan menerima (jual beli), sedangkan yang lain memfasakh, Syaikh al-Anshari, penulis *al-Jawahir*, dan penulis *Miftah al-Karamah* mengatakan, "Yang memfasakh didahulukan. Sebab, si *mujiz* (yang menyatakan menerima jual beli) siapa pun dia, setelah memilih *luzum* (jual beli), berarti dia telah menggugurkan hak khiyarnya sehingga (baginya) seolah jual beli itu berlaku tanpa syarat. Sedangkan pihak yang lain masih tetap (memiliki khiyar) dan sudah memfasakh, maka keputusannya yang diambil karena sesungguhnya dia tidak memiliki penentang." Inilah yang dimaksud oleh penulis *al-Jawahir* dengan kata-katanya, "Karena salah satu dari keduanya telah memilih *luzum*, maka dia tidak lagi berperan sebagai penentang bagi yang satunya."

Daripada bertele-tele dan berumit-rumit seperti ini, sebaiknya kita katakan saja: oleh karena yang satu menginginkan terlaksananya jual beli, sedangkan yang lain memfasakhnya, maka tidak mungkin melaksanakannya dua kehendak ini bersama-sama. Sedangkan jelas sekali bahwa jika suatu akad tidak bisa dilaksanakan, maka ia pun menjadi batal. Dengan demikian, maka bubarnya akad ini adalah karena *infisakh* (terfasakh atau bubar dengan sendirinya), bukan karena difasakh (dibubarkan).

Bagaimanapun, orang yang di luar akad yang ditunjuk untuk menentukan menerima (jual beli) atau memfasakh, hendaklah dia

memperlihatkan kemaslahatan orang yang memilihnya untuk itu. Jika ternyata orang ini mengambil keputusan yang tidak bermaslahat, maka keputusannya itu tidak sah dan tidak berpengaruh. Syaikh al-Anshari berkata, "Bukan hanya seorang yang mengatakan bahwa orang lain mesti memperhatikan kemaslahatan bagi si penunjuknya." Sedangkan penulis *al-Jawahir* berkata, "Tampaknya ada kewajiban bersandar kepada maslahat karena dia adalah orang yang dipercaya (diberi amanat)."

Fasakh dengan Pengembalian Harga

Fuqaha sepakat bahwa jika penjual mensyaratkan untuk dirinya pengembalian harga di dalam masa tertentu, sedangkan pembeli menerima persyaratan tersebut, maka jual beli dan syarat itu sah. Fuqaha menamakan jual beli ini "bai' al-khiyar" atau "bai' asy-syarth".

Dasar untuk pembolehan dan pengesahan jual beli ini ialah ijmak dan nash, di antaranya keumuman kaidah: "Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat mereka (yang telah mereka tetapkan atas diri mereka)", dan di atas di bawah paragraf "Dalil" tentang seorang yang bertanya kepada Imam ash-Shadiq as berkenaan dengan seseorang yang menjual rumahnya dan dia mensyaratkan pengembalian rumah tersebut jika dia bisa mengembalikan harganya di dalam waktu setahun. Di dalam riwayat lain, seseorang bertanya kepada Imam ash-Shadiq as tentang hal itu, maka beliau menjawab, "Barang yang dijual itu adalah milikmu jika dia tidak mengembalikan harganya. Jika dia mengembalikannya di dalam waktu (yang telah ditentukan), maka engkau harus mengembalikannya pula."

Jika si penjual mengembalikan harga di dalam waktu yang telah ditentukan, apakah dengan sendirinya jual beli tersebut menjadi terfasakh? Ataukah pengembalian harga itu saja tidak mengakibatkan fasakh, kecuali harus dengan pernyataan fasakh dari si penjual? Sehingga, jika si penjual tidak memfasakh setelah mengembalikan harga, maka jual beli itu menjadi *lazim* (sah dan mengikat) dengan

lewatnya masa khiyar (yang ditentukan di dalam akad), sedangkan harga (yang sudah dikembalikan) menjadi amanat di tangan pembeli?

Masyhur fuqaha berpendapat dengan yang kedua, yaitu harus ada fasakh selain pengembalian harga, dan yang satu tak akan efektif tanpa disertai oleh yang lain. Sebab, barang itu berpindah kepada pembeli dengan suatu sebab *syar'i*, yaitu jual beli. Maka, barang itu juga tidak akan keluar darinya kecuali dengan sebab *syar'i* pula, yaitu fasakh. Sedangkan pengembalian harga bukan fasakh, tetapi pendahuluan untuk fasakh.

Yang benar ialah bahwa pengembalian harga dengan tujuan fasakh adalah pernyataan fasakh dengan perbuatan. Sebab, jika tidak demikian, maka pengembalian harga di dalam waktu (yang ditentukan) itu akan kita tafsirkan bagaimana lagi? Jika Zaid menjual rumahnya kepada Amr, dan di dalam akad dia berkata kepadanya, "Jika uang ini kukembalikan dalam waktu setahun, berarti aku telah memfasakh jual beli, walaupun aku tidak mengucapkan fasakh (lalu Amr menerima persyaratan tersebut)," maka seorang faqih manakah yang akan mengatakan bahwa yang demikian itu (maksudnya pengembalian harga oleh si Zaid kepada Amr di dalam waktu setahun itu) bukan fasakh? Sedangkan tidak ada makna lain lagi *syarth al-khiyar* (pensyaratan khiyar) kecuali yang demikian itu.

Syarat Khiyar di dalam selain Jual Beli

Apakah syarat khiyar juga sah di dalam setiap akad dan *iqa'* selain jual beli?

Jawab:

Adapun (segala macam) *iqa'*, seperti talak, pembebasan budak dan *ibra'* (الإبراء = penghapusan utang, kesalahan, hukuman, dan lain-lain), mereka sepakat—kecuali yang menyimpang—bahwa syarat khiyar tidak sah di dalam semua itu. Syaikh al-Anshari, di dalam *natijah*-(hasil akhir)nya sepakat dengan para fuqaha, dan dia mengatakan tidak sahnya syarat ini di dalam segala macam *iqa'*.

Akan tetapi, beliau berbeda dengan mereka di dalam mukadimah dan jalan yang mengantar menuju ke hasil akhir. Secara ringkas, dalil fuqaha mengatakan bahwa pensyaratan harus berjalan pada dua pihak, yaitu si pemberi syarat dan yang menerima syarat. Sedangkan *iqa'*, ia tidak memerlukan dua pihak, tetapi cukup dilakukan oleh satu orang. Oleh karena itu, segala macam *iqa'* dengan sendirinya tidak menerima pensyaratan.

Sedangkan dalil Syaikh al-Anshari, secara ringkas, ialah bahwa syarat dan fasakh, pada dasarnya, mungkin untuk segala macam *iqa'*, sama persis sebagaimana halnya di dalam jual beli. Seseorang boleh memutus janji-janji yang berlaku pada dirinya dan memfasakh apa yang sudah keluar darinya, baik akad atau *iqa'*. Hanya saja, dalil *syar'i*-lah yang menyatakan kebolehan hal itu .... Dan jelas sekali bahwa hak khiyar untuk memfasakh bertentangan dengan asas yang ada di dalam akad dan *iqa'*. Oleh karena itu, ia ditetapkan hanyalah dengan dalil. Untuk akad, di dalam syariat telah ditetapkan kebolehan fasakh, seperti *iqalah*, khiyar majlis, dan khiyar hewan. Sedangkan yang demikian itu tidak ditetapkan di dalam *iqa'*. Dengan demikian, pendapat yang membolehkan fasakh (di dalam *iqa'*) adalah pendapat tanpa dalil.

Berikut ini adalah ungkapan Syaikh al-Anshari, "*Masyru'iyyah* (disyariatkannya) fasakh harus dengan dalil. Dalil ini telah ada di dalam akad dengan disyariatkannya *iqalah* dan ditetapkannya khiyar majlis, khiyar hewan, dan sebagainya. Berbeda dengan *iqa'*, maka sesungguhnya ia tidak pernah ditemukan di dalam syariat (dalil) yang membolehkan pembatalan akibat-akibat *iqa'* (seperti kemerdekaan budak dan sebagainya) setelah ia terjadi, sehingga (jika terdapat dalil), maka pensyaratan hal itu (syarat fasakh) boleh dilakukan."

Kemudian Syaikh al-Anshari membagi akad-akad dilihat dari segi penerimaan khiyar (bahwa khiyar bisa berlaku di dalamnya) dan penolakan khiyar, menurut para fuqaha, menjadi tiga macam, yaitu:

Pertama, tidak menerima khiyar menurut kesepakatan fuqaha, seperti akad nikah. Akad ini tidak akan berakhir kecuali dengan kematian atau talak, dan tidak bisa bubar kecuali dengan fasakh oleh sebab cacat-cacat yang telah ditegaskan oleh syariat.

Kedua, menerima khiyar menurut kesepakatan fuqaha, seperti *ijarah, muzara'ah, musaqat, kafalah,* dan jual beli selain jual beli *sharf* (pernah sedikit dijelaskan sebelum ini, tentang apa yang dimaksud dengan jual beli *sharf*).

Ketiga, akad yang terdapat ikhtilaf fuqaha di dalamnya, seperti wakaf. Masyhur fuqaha berpendapat bahwa akad wakaf tidak menerima khiyar. Sedangkan bukan hanya seorang dari para muhaqqiqin yang mengatakan bahwa akad wakaf menerima khiyar. Dalil mereka akan datang nanti di bab "Wakaf". Adapun wakaf, kami pernah membicarakannya secara terperinci di bab "al-Ahwal asy-Syakhsiyyah 'ala al-Madzahib al-Khamsah". Di antara akad yang terdapat ikhtilaf di dalamnya ialah akad *shulh* (perdamaian). Mayoritas fuqaha berkata bahwa akad ini menerima khiyar, dan sebagian fuqaha yang lain mengatakan bahwa akad ini tidak menerima khiyar karena akad ini mengandung *ibra'.* Demikian pula (akad) jaminan utang yang ada pada tanggungan pengutang untuk si pemberi utang. Juga jual beli *sharf.* Banyak di antara fuqaha yang mengatakan bahwa ia tidak menerima khiyar karena ada syarat *qabdh* (penerimaan di tangan) di dalam jual beli ini. Sedangkan syarat ini tidak bisa bertemu dengan syarat khiyar. Sebab, dengan diterimanya barang di tangan dan perpisahan kedua pelaku jual beli ini, putuslah hubungan antara keduanya secara total. Sedangkan khiyar menyatakan masih adanya hubungan antara kedua pelaku jual beli .... Inilah pertentangan tersebut.

Kemudian Syaikh al-Anshari memberikan patokan umum bagi akad-akad yang menerima khiyar dan akad-akad yang tidak menerima. Beliau berkata, "Setiap akad yang menerima *iqalah* (masalah ini pernah dibahas sebelumnya), maka ia menerima khiyar. Dan

setiap akad yang tidak menerima *iqalah*, maka ia tidak menerima khiyar."

Demikianlah singkat pembahasan tentang akad yang *lazim* dan hukumnya dengan syarat khiyar. Sedangkan akad-akad yang *ja'iz*, maka telah disinggung sebelumnya bahwa khiyar tidak memiliki arti di dalamnya karena khiyar (yaitu kebebasan untuk membatalkan akad) sudah ada (di dalam akad-akad yang *ja'iz*) tanpa syarat apa pun. Akad *wakalah*, *'ariyah*, dan *wadi'ah* bisa difasakh dengan kehendak salah satu pihak, tetapi *lazim* bagi pihak yang satunya lagi. Pada yang demikian ini, maka pihak yang mana akad tersebut *lazim* baginya boleh mensyaratkan khiyar, seperti akad *rahn*, yang bersifat *ja'iz* bagi si *murtahin* (pemberi utang yang menerima barang gadaian), tetapi *lazim* bagi si *rahin* (si pengutang). Jika si *rahin* ini mensyaratkan khiyar bagi dirinya, maka akad ini menjadi *ja'iz* bagi kedua pihak.

Masalah-Masalah

1. Jika masa yang telah ditentukan untuk khiyar telah lewat, sedangkan si pembeli tidak mengembalikan harganya, maka khiyar menjadi batal, dan barang yang dijual menjadi milik si pembeli.
2. Pembeli tidak boleh menghabiskan barang yang dijual (yaitu barang yang dia beli), juga tidak boleh menggunakannya dengan penggunaan yang menghalangi pengembalian barang tersebut kepada penjual. Dia berkewajiban menjaganya dalam keadaan utuh supaya dapat memenuhi janjinya untuk mengembalikan barang jika si penjual mengembalikan harganya.
3. Jika barang yang dijual musnah di tangan pembeli dan masih di dalam masa khiyar, maka barang tersebut dianggap sebagai harta milik penjual. Sebab, kemusnahan (kehilangan, kerusakan, dan lainnya) setelah *qabdh* (penerimaan, dalam hal ini barang sudah diterima oleh pembeli), yang terjadi di dalam masa khiyar, maka barang tersebut termasuk harta pihak yang tidak memiliki khiyar. Khiyar tidak gugur dengan hilangnya

barang yang dijual. Jika si penjual mengembalikan harga, dalam keadaan demikian (maksudnya, dalam keadaan barang sudah hilang), maka si pembeli harus mengembalikan gantinya, baik dengan barang yang sama (*mitsil*) atau harganya (*qimah*).

4. Jika pembeli mengembalikan sebagian harga, maka dia tidak berhak memfasakh. Jika dia mensyaratkan fasakh pada tiap bagian dari keseluruhan barang dengan mengembalikan harga (dari bagian yang dia fasakh), maka yang demikian itu boleh. Sebagaimana boleh juga dia mensyaratkan fasakh pada seluruh barang dengan mengembalikan sebagian harga, sementara sisanya menjadi utang di dalam tanggungan si pembeli setelah fasakh. Dalil untuk itu ialah: "*Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat* (yang telah mereka tetapkan atas diri) *mereka.*"
5. Jika pembeli menjadikan khiyar untuk dirinya dengan mensyaratkan pengembalian harga kepadanya jika dia mengembalikan barang selama waktu tertentu, maka yang demikian ini boleh, sama persis sebagaimana boleh juga bagi pembeli karena kesamaan dalil yang membolehkan, yaitu keumuman: "*Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat* (yang telah mereka tetapkan atas diri) *mereka.*"

Jika barang yang dijual hilang di tangan pembeli di tengah masa khiyar, maka kerugian ditanggung oleh pembeli, berdasarkan kaidah "kehilangan yang terjadi di tengah masa khiyar dihitung sebagai harta pihak yang tidak memiliki khiyar" (dalam hal ini, karena penjual yang tidak memiliki khiyar, maka dialah yang menanggung kerugian). Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Jika khiyar itu milik penjual, maka kehilangan itu ditanggung oleh pembeli, dan jika khiyar milik pembeli, maka kehilangan itu ditanggung oleh penjual. Saya tidak menemukan ikhtilaf dalam hal ini, bahkan terdapat ijmak yang mutlak." Imam Ja'far ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang membeli hewan, lalu dia mensyaratkan sehari atau dua hari, kemudian hewan itu mati Siapakah yang harus menanggungnya? Imam as menjawab, "Pen-

jual." Dengan catatan bahwa dalam hal ini penjuallah yang tidak memiliki khiyar.

Jika barang yang dijual itu mengeluarkan hasil, apakah hasil ini menjadi milik pembeli karena barang tersebut berpindah menjadi miliknya dengan (akad) jual beli? Atau, apakah ia menjadi milik penjual karena jika barang tersebut hilang, maka ia dihitung dari hartanya?

Jawab:

Jika pembeli telah memanfaatkan hasil (yang keluar dari barang yang dia beli), lalu dia memfasakh jual beli ini (karena dalam hal ini dialah yang memiliki khiyar fasakh), maka dia harus mengembalikan barang tanpa mengganti hasil yang sudah dia manfaatkan. Dan tak ada pertentangan antara hasil (dari suatu barang) menjadi milik seseorang, sedangkan jaminan atas barang tersebut ada pada orang lain. Hal ini sebagaimana pada barang yang *maghshub,* yaitu hasil (yang keluar dari barang yang maghsub itu) milik si pemiliknya, sedangkan jaminan atas barang itu sendiri ada pada si *ghashib.*[1]

Pembahasan selanjutnya akan datang pada pembahasan tentang hukum-hukum khiyar, paragraf "barang-barang yang dijual dimiliki dengan akad", dan seterusnya.

6. Khiyar bisa dimiliki oleh masing-masing penjual dan pembeli di dalam satu akad, yaitu jika penjual mensyaratkan pengembalian barang kepadanya jika dia mengembalikan harganya (kepada pembeli) di dalam masa khiyar. Pada saat yang sama, pembeli juga mensyaratkan pengembalian harga jika dia mengembalikan barang di dalam waktu tertentu. Jika harga atau barang, atau keduanya hilang (masih di dalam waktu khiyar)

---

[1] Tujuan pembandingan masalah ini dengan barang yang *maghshub* ialah sekadar untuk menunjukkan tidak adanya pertalian antara kepemilikan terhadap hasil yang keluar dari suatu barang dan penjaminan atas barang itu sendiri, dari segi ide dan dasarnya. Tentu saja kita ketahui bahwa *ghashib* berada di luar pembahasan kita karena ia menjamin (atas pengembalian yang tidak sah bukannya melalui akad).

dengan adanya syarat-syarat tersebut, maka barang yang hilang dianggap sebagai milik pembeli karena ia berpindah kepadanya dengan (akad) jual beli, sedangkan harga yang hilang dianggap sebagai milik penjual karena sebab yang sama. Kepastian tentang hal ini akan datang nanti di dalam pasal hukum-hukum khiyar, *insya Allah.*

7. Khiyar ini bisa gugur jika pemiliknya, baik penjual maupun pembeli, melepaskannya. Sebab, khiyar adalah hak yang bisa digugurkan.
8. Penggunaan pembeli pada harga tidak mengugurkan hak khiyarnya untuk meminta kembali barang yang telah dia jual. Demikian pula penggunaan pembeli terhadap barang (yang dia beli) dengan penggunaan yang tidak menghilangkan dan tidak juga memindah-pemilikan barang tersebut, maka hal itu tidak mengggugurkan hak khiyarnya untuk meminta kembali harga barang. Sebab, khiyar ini disyariatkan agar penjual bisa memanfaatkan harga dan pembeli bisa memanfaatkan barang (walau untuk sementara, jika ternyata kemudian, penjual atau pembeli melakukan fasakh). Seandainya fasakh ini gugur dengan adanya penggunaan (semacam itu), maka hilanglah tujuan dari pensyariatannya, sebagaimana yang dikatakan oleh penulis *al-Jawahir.* Yang demikian ini sangat jelas. Sedangkan kami menyebutkannya karena mengikuti Syaikh al-Anshari dan fuqaha lainnya. ❖

SYARAT-SYARAT

Khiyar Isytirath

Di dalam *al-Lum'ah ad-Dimsyiqiyyah,* asy-Syahid al-Awwal selain menyebutkan bermacam-macam khiyar, dia juga menyebutkan "khiyar syarat" dan "khiyar isytirath". Yang beliau maksud dengan yang pertama ialah bahwa khiyar itu sendiri adalah syarat. Sebagaimana jika seseorang berkata, "Saya membeli," atau, "Saya menjual dengan syarat memiliki khiyar untuk memfasakh jual beli ini atau menerimanya selama jangka waktu sekian." Sedangkan yang beliau maksud dengan yang kedua, yaitu "khiyar isytirath", ialah bahwa pembeli atau penjual mensyaratkan sesuatu selain khiyar, yang jika syarat ini tidak terpenuhi, maka ia akan mengakibatkan datangnya hak khiyar (bagi yang mensyaratkannya). Umpamanya, jika penjual mensyaratkan kepada pembeli agar dia melakukan sesuatu, atau pembeli mensyaratkan kepada penjual bahwa barang yang hendak dijual harus bersifat dengan sifat tertentu. Jika syarat itu tak terpenuhi, maka si pemberi syarat memiliki hak khiyar untuk memfasakh akad.

Adapun Syaikh al-Anshari dan banyak fuqaha lainnya hanya berbicara tentang khiyar syarat saja di dalam bab "Khiyar". Lalu mereka membuat pasal tesendiri untuk membicarakan syarat-syarat yang secara umum akad berdiri di atasnya, termasuk "khiyar isytirath" yang dimaksud oleh asy-Syahid al-Awwal. Di antara fuqaha ada yang berbicara tentang "khiyar isytirath" di dalam pembicaraan-

nya seputar "khiyar syarat", di mana yang dimaksud olehnya dengan syarat ialah sesuatu yang disyaratkan di dalam akad, baik berupa khiyar maupun selainnya.

Sedangkan kami mengikuti cara Syaikh al-Anshari. Sebab, sebagian besar dari apa yang ada di dalam buku kami ini, atau banyak darinya, merupakan *talkhish* (ringkasan) dan uraian dari buku beliau yang terkenal dengan nama *al-Makasib.* Memang, Syaikh (al-Anshari) menyebutkan pasal ini setelah "khiyar aib" yang menutup pembahasan beliau tentang khiyar. Sedangkan kami menyebutkannya langsung setelah "khiyar syarat" karena adanya persesuaian.

Macam-Macam Syarat

Dilihat dari segi kejelasan dan ketidakjelasannya, maka syarat-syarat dibagi menjadi syarat *dhimni* (implisit) sebagai (hal-hal yang merupakan) tuntutan akad, seperti serah terima, penyegeraan penyerahan harga, kebersihan barang dari cacat, pengembalian ganti jika ternyata terdapat kesalahan di dalam akad, dan khiyar majlis dan hewan berdasarkan dalil untuk keduanya ini ... dan syarat *sharih* (eksplisit), yaitu yang disebutkan dengan tegas di dalam matan akad atau sebelumnya yang akad berdiri di atasnya. Syarat yang *sharih* diketahui dari pasal ini dan yang sebelumnya. Adapun syarat *dhimni,* maka ia diketahui dan dikenal di dalam banyak pasal buku ini, terutama pasal khiyar, dan lebih khusus lagi, khiyar *ghubn* dan aib.

Demikian pula dilihat dari sah dan *fasad* (tidak sah)-nya, maka syarat-syarat ini terbagi menjadi syarat yang sah dan yang fasid (rusak, tidak sah). Setiap syarat tersebut memiliki hukum-hukum khususnya, yang akan kita bicarakan di dalam pasal ini.

Syarat yang Sah

Syaikh al-Anshari menyebutkan delapan syarat untuk sahnya syarat ini. Akan tetapi, sesungguhnya semua syarat itu hanya ada tujuh, yang secara umum adalah sebagai berikut: (1) Hendaknya syarat ini adalah sesuatu yang bisa dilaksanakan. (2) Boleh menurut

agama. (3) Logis. (4) Tidak bertentangan dengan apa yang diminta oleh akad. (5) Bukan sesuatu yang *majhul* (tidak diketahui). (6) Bukan sesuatu yang mustahil atau menyebabkan kemustahilan. (7) Disebutkan di dalam matan akad, sebagaimana yang dikatakan. Adapun keterangannya adalah sebagai berikut.

Kemampuan

1. Setiap syarat yang berbentuk sifat yang mungkin saja barang yang diakadkan (objek akad) itu bersifat dengannya, maka syarat ini sah. Jika sifat tersebut terdapat (pada barang yang diinginkan), maka akad menjadi *lazim*. Jika sifat tersebut tidak terdapat, maka datanglah (hak) khiyar antara menolak (akad) atau menerimanya begitu saja. Umpamanya, seseorang membeli kuda dengan syarat hendaknya kuda itu asli (keturunannya), atau baju dengan syarat terbuat dari wol, atau hewan dengan syarat dalam keadaan bunting.

Mungkin Anda akan berkata bahwa sifat tersebut tidak akan tersanggupi oleh para pelaku akad, maka bagaimana mungkin sah dijadikan sebagai syarat, padahal kita tahu bahwa syarat haruslah berupa sesuatu yang tersanggupi?

Kita jawab bahwa sifat bukanlah perbuatan para pelaku akad. Ia adalah sifat yang ada pada objek akad. Dan tak diragukan bahwa pelaku akad memiliki barang yang merupakan objek akad. Tentunya, ia juga memiliki sifat-sifat yang ada pada objek akad. Dan tak diragukan pula bahwa pelaku akad memiliki barang yang merupakan objek akad. Tentunya, ia juga memiliki sifat-sifat yang ada pada barang tersebut, sama persis sebagaimana ia memiliki hasil-hasilnya. Dengan kata lain, si pelaku akad berjanji menyerahkan barang yang bersifat dengan sifat tertentu, bukannya berjanji akan menciptakan sifat tertentu pada objek akad. Kedua janji di atas mempunyai perbedaan yang amat jelas.

Setiap syarat yang berupa perbuatan yang tidak tersanggupi adalah tidak sah karena memenuhi sesuatu yang mustahil adalah mustahil pula. Umpamanya, jika seseorang membeli hewan dengan

syarat bahwa hewan tersebut harus bunting tahun depan, atau kebun dengan syarat harus menghasilkan buah berton-ton tahun depan, atau tanaman dengan syarat bahwa tanaman itu bisa menyembuhkan berbagai penyakit. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak boleh mensyaratkan hal-hal yang tidak tersanggupi, seperti menjual pohon dengan syarat Allah menjadikannya sebatang tangkai." Syaikh an-Na'ini berkata di dalam *Taqrirat al-Khunsari*, "Sifat (yang disyaratkan) itu haruslah sesuatu yang nyata sehingga pelaku akad bisa mensyaratkannya mengikuti barangnya. Jika ia tidak nyata, sebagaimana sifat-sifat yang mungkin saja bisa terjadi, tetapi kenyataannya ia tak terjadi, seperti pohon yang menjadi sebatang tangkai, maka yang demikian ini tidak boleh dijadikan sebagai syarat."

Tidak Sia-Sia

2. Syarat hendaknya mempunyai tujuan yang dibenarkan oleh orang-orang yang berakal. Jika ia sia-sia, sebagaimana jika disyaratkan agar ia mengambil air dari laut kemudian mengembalikannya lagi ke laut, maka syarat itu menjadi batal, tetapi tidak membatalkan akad.

Tidak Bertentangan dengan Kitab

3. Syarat tidak boleh bertentangan dengan Kitabullah (Al-Qur'an) dan sunah Nabi-Nya. Jika seseorang menjual kayu dengan syarat untuk dibuat patung, atau buah anggur dengan syarat dijadikan khamar, maka syarat tersebut menjadi batal. Hal ini ditunjukkan oleh ucapan Amirul Mukminin Ali as, "Barangsiapa mensyaratkan suatu syarat untuk (diberikan) kepada istrinya, maka dia harus memenuhinya. Sesungguhnya orang-orang Islam itu bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka, kecuali syarat yang menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal."

Imam ash-Shadiq as berkata, "Barangsiapa mensyaratkan suatu syarat yang bertentangan dengan Kitabullah, maka tidak boleh baginya, dan tidak pula wajib atasnya (untuk melaksanakannya)."

Imam Abu Ja'far (yaitu Imam al-Baqir) as ketika ditanya tentang seseorang yang menikahi seorang perempuan, tetapi perempuan itu mensyaratkan bahwa masalah jimak (persetubuhan) dan talak ada di tangannya? Imam as menjawab, "Dia (perempuan) itu telah menentang sunah dan meminta sesuatu yang bukan haknya." Kemudian Imam as memerintahkan bahwa lelaki tersebut berkewajiban membayar mahar, dan di tangannyalah urusan jimak dan talak.[1]

Beliau juga ditanya tentang seorang (lelaki) yang mensyaratkan untuk istrinya bahwa dia (lelaki ini) tidak akan memadunya? Imam as menjawab, "Jika dia mau, maka dia bisa menikah (dengan perempuan lain) secara diam-diam."

Tinggal kita masih lagi harus mengetahui apa itu patokan yang jelas untuk yang halal dan yang haram sehingga kita bisa membedakan dengannya antara syarat yang bertentangan dengan keduanya (Al-Qur'an dan Sunah), dan yang tidak. Para fuqaha telah berpanjang lebar dalam membicarakan hal ini, terutama Syaikh al-Anshari yang menyebutkan berbagai segi, kemudian seperti biasanya beliau menyatakan bahwa masalah-masalahnya masih perlu direnungkan lebih jauh. Yang benar ialah bahwa apa saja yang haram dilakukan oleh seseorang, maka tidak dibolehkan baginya untuk menjadikannya sebagai syarat, seperti: zina, pencurian, pemberian warisan kepada orang lain dan mencegah pemberian warisan kepada ahli waris. Segala sesuatu yang wajib dilaku-

---

[1] Jika seseorang perempuan mensyaratkan kepada suaminya untuk tidak menyentuhnya sama sekali, maka persyaratan ini batal, menurut kesepakatan fuqaha. Akan tetapi, jika dia mensyaratkan kepadanya untuk tidak melakukan jimak saja, maka masyhur fuqaha berpendapat boleh. Sebab, Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang laki-laki yang meminta seorang perempuan untuk mengawinkannya (yakni lelaki tersebut) dengan dirinya (yakni dengan perempuan itu). Perempuan itu berkata, "Saya bersedia mengawinkanmu dengan diriku dengan syarat engkau boleh menyentuhku sesukamu, baik pandangan maupun rabaan, dan berbuat terhadapku sebagaimana layaknya seorang suami terhadap istrinya, kecuali bahwa engkau tidak akan memasukkan kemaluanmu ke dalam kemaluanku karena aku khawatir akan mendapatkan aib." Imam ash-Shadiq as menjawab, "Lelaki itu tidak berhak terhadap perempuan tersebut kecuali sebagaimana yang telah dia (perempuan itu) syaratkan."

kan, maka persyaratan (yang meminta agar seseorang) meninggalkan perbuatan wajib tersebut adalah tidak sah, seperti (syarat meninggalkan) puasa, salat, dan *birrul walidain* (berbakti kepada kedua orang tua). Dan segala sesuatu yang mubah (boleh) dikerjakan dan (boleh) ditinggalkan, di dalam asal syariat tanpa perantara akad atau sesuatu yang lain, maka pelaksanaan perbuatan tersebut dan peninggalannya boleh dijadikan sebagai syarat, kecuali jika ada dalil yang menetapkan sebaliknya. Seseorang boleh menikah, boleh juga tidak menikah. Dia juga boleh menalak, boleh juga meninggalkan talak. Akan tetapi, karena ada dalil *syar'i ta'abbudi* yang mengatakan bahwa syarat untuk meninggalkan pernikahan (tidak melakukannya) atau talak tidak wajib dipenuhi, maka kami mengatakan bahwa persyaratan semacam ini tidak sah. Jika tidak ada dalil semacam ini, maka kami pasti akan mengesahkannya.

Inilah patokan yang benar yang kami jadikan rujukan pada saat syak dan ragu. Perlu juga kami singgung bahwa fasad (tidak sahnya) syarat ini tidak menyebabkan fasadnya akad, kecuali jika syarat ini kembali ke salah satu di antara dua barang yang diperjualbelikan, seperti menjual kayu dengan syarat dijadikan patung, atau anggur dengan syarat dibuat khamar. Sedangkan jika syarat tersebut tidak mengarah kepadanya, maka hanya syarat itulah yang batal, tanpa akadnya, sebagaimana jika seseorang berkata, "Saya jual kitab ini kepadamu dengan syarat engkau harus meminum khamar ini."

Pertentangan dengan Tujuan Akad

4. Setiap efek yang muncul dari akad itu sendiri, maka syarat peniadaannya tidak sah di dalam akad, sebagaimana jika seseorang menjual sesuatu dengan syarat si pembeli tidak boleh menggunakannya sama sekali. Inilah yang dimaksud oleh para fuqaha bahwa syarat tidak boleh bertentangan dengan (hal-hal yang merupakan) tuntutan akad.

Syaikh al-Anshari berargumentasi dengan dua dalil untuk membuktikan kebatilan syarat semacam ini. *Pertama,* adanya perten-

tangan. Sebab, akad menetapkan efeknya, sedangkan syarat meniadakannya. Inilah yang bertentangan itu. Dengan demikian, maka (isi) akad tidak mungkin bisa dilaksanakan. Sedangkan, jika akad tidak mungkin dilaksanakan, maka ia menjadi batal. *Kedua*, bahwa Al-Qur'an dan Sunnah telah menetapkan efek-efek akad. Maka syarat peniadaan efek tersebut adalah bertentangan dengan keduanya (demikian dua dalil dari Syaikh Anshari). Akan tetapi, dalil kedua ini sama dengan dalil pertama, hanya saja dengan redaksi yang berbeda.

Bagaimanapun, syarat ini merupakan premis minor dari proposisi (silogisme) yang bersifat umum (*kulli*) aksiomatik (*badihi*). Yaitu, setiap syarat harus dipenuhi kecuali jika diketahui kebatalannya dan (jika) bertentangan dengan akal dan naql (nash). Adapun standar untuk *dalalah* (petunjuk) akal terhadap fasadnya (akad) ialah pertentangan (yang terjadi) antara syarat dengan sifat dasar akad, atau (jika syarat) menyebabkan kemustahilan, sebagaimana yang akan disinggung sebentar lagi. Sedangkan standar *dalalah* syariat, maka ia mengikut kepastiannya berdasarkan ukuran-ukuran yang telah ditetapkan.

Para fuqaha berikhtilaf dalam beberapa syarat, yaitu bahwasanya apakah syarat-syarat tersebut bertentangan dengan akal dan naql, ataukah tidak.

Di antaranya, jika seseorang menjual sesuatu dengan syarat agar dia (si pembeli) tidak menjualnya dan tidak pula menghadiahkannya. Masyhur fuqaha, berdasarkan kesaksian Syaikh al-Anshari, berpendapat tidak boleh karena ia bertentangan dengan tuntutan akad.[2]

---

[2] Imam as pernah ditanya tentang seseorang yang membeli budak perempuan dengan syarat bahwa pemiliknya ini (yaitu si pembeli budak) tidak akan menjualnya, tidak akan menghibahkannya, dan tidak akan mewariskannya. Imam as menjawab, "Syarat-syarat itu harus dipenuhi kecuali tentang warisan." Riwayat ini termasuk *syadz* (menyimpang) dan ditinggalkan (*matruk*). Syaikh al-Anshari menukil dari penulis *Kasyif ar-Rumuz* bahwa tak ada serorang pun yang mengamalkan riwayat tersebut.

Di antaranya, pensyaratan jaminan pinjaman (jika barang yang dipinjam hilang atau rusak), walaupun bukan karena *tafrith* (kesalahan peminjam). Masyhur fuqaha berpendapat boleh, berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Tidak ada jaminan di dalam pinjaman kecuali jika sudah disyaratkan di dalamnya."

Di antaranya, pensyaratan jaminan barang yang disewa, walaupun bukan karena *tafrith* (kesalahan) penyewa. Masyhur fuqaha berpendapat tidak sahnya syarat ini. (Pendapat ini) berdasarkan pada keyakinan bahwa hal itu bertentangan dengan tuntunan akad. Yang benar ialah tak ada perbedaan antara peminjam dan penyewa. Keduanya adalah orang yang *amin* (dipercaya) atas barang yang berada di tangan mereka. Jika pensyaratan jaminan boleh diberlakukan pada salah satu di antara mereka, maka pada yang satunya lagi pun boleh juga. Demikian pula sebaliknya.

Adapun yang disebutkan oleh Syaikh an-Na'ini tentang perbedaan antara keduanya, yaitu karena si penyewa menguasai barang (yang dia sewa) berdasarkan *istihqaq* (adanya hak karena membayar untuk itu), sedangkan kekuasaan berdasarkan *istihqaq* ini menyebabkan tidak adanya jaminan, maka pensyaratan jaminan, walaupun dengan syarat, bertentangan dengan asas ini (bahwa penyewa tidak menjamin). Sedangkan kekuasaan peminjam terhadap barang (yang dia pinjam) berdasarkan pada *ibahah* dan *tahlil* (yakni pembolehan dan penghalalan), maka ia menuntut adanya jaminan. Dengan demikian, maka pensyaratan jaminan tidak bertentangan dengan asasnya.

Pembedaan yang demikian ini (oleh Syaikh an-Na'ini) tak lain adalah *istihsan*. Barangsiapa mengamati dengan cermat, maka dia tidak akan menemukan perbedaan antara peminjam dan penyewa, dan tidak ada penghalang untuk pensyaratan jaminan di dalam keduanya. Maka keduanya tercakup pula oleh keumuman "Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat mereka (yang telah mereka tetapkan atas diri mereka)." Keumuman ini semakin

diperkuat dengan dalil khusus berkenaan dengan peminjam. Jika terdapat larangan pensyaratan jaminan pada penyewa, maka larangan itu adalah dalil ketidakbolehan. Jika tidak terdapat larangan demikian, berarti syarat tersebut sah dan harus dipenuhi.

Di antaranya, persyaratan suami untuk istrinya bahwa dia (suami) tidak akan mengeluarkannya dari negerinya (negeri si istri). Masyhur fuqaha berpendapat boleh. Sebagian yang lain berkata: tidak sah karena ia bertentangan dengan akad (nikah) yang menuntut adanya kekuasaan suami atas istrinya dalam hal persetubuhan dan penempatan (pemilihan tempat tinggal).

Sayid al-Yazdi menolak pendapat ini dengan mengatakan bahwa alasan tersebut lemah. Sebab, syarat itu tidak bertentangan dengan kedudukan suami yang tetap berkuasa atas istrinya. Selain itu, ada nash khusus yang membolehkan. Dan syarat apa pun yang jelas bertentangan dengan tuntutan akad, maka ia batal dan membatalkan (akad).

Tidak Majhul

5. Hendaknya syarat bukan sesuatu yang majhul (tidak diketahui) dengan kemajhulan yang bisa menimbulkan kerugian, seperti pensyaratan penyegeraan penyerahan harga, atau penyerahan barang di dalam waktu yang tidak diketahui. Pembicaraan mengenai hal ini telah lewat pada pasal syarat-syarat kedua barang yang dipertukarkan, paragaraf "Pengetahuan tentang Kedua Barang".

Setiap syarat yang majhul, maka ia fasid (tidak sah), tetapi tidak membatalkan akad, kecuali jika kemajhulan itu kembali ke salah satu dari kedua barang.

Tidak Mustahil

6. Hendaknya syarat tidak menyebabkan kemustahilan. Mereka (fuqaha) memberikan contoh untuk ini dengan mengatakan bahwa Zaid menjual buku kepada Amr dengan syarat bahwa Amr menjualnya kepada Zaid. Kemustahilan yang demikian ini

jelas sekali. Sebab, Zaid tidak memberikan buku itu kepada Amr sehingga Amr bisa menyerahkan buku tersebut kepada Zaid. Dan Amr tidak menyerahkannya kepada Zaid sehingga Zaid menyerahkannya kepada Amr. Dengan kata lain yang lebih singkat dan jelas, bahwa kandungan syarat ini sama persis dengan ucapan seseorang, "Saya tidak akan memberikan ini kepadamu sampai engkau memberikannya kepadaku."

Seseorang boleh mensyaratkan penjualan atau penghibahan untuk orang lain karena yang demikian itu tidak bertentangan dengan apa pun.

Fasadnya syarat ini, yaitu syarat yang mustahil, menyebabkan fasadnya akad, dan ia menghancurkannya dari dasarnya.

Keterdahuluan Syarat

7. Fuqaha bersepakat, berdasarkan kesaksian penulis *ar-Riyadh* dan Syaikh an-Na'ini, bahwa syarat apa pun yang bukan merupakan *iltizam* (komitmen) di dalam *iltizam*, dan tidak disusul oleh *iltizam*, dan hanya orang itu sendirilah yang mensyaratkan atas dirinya sendiri sejak awal, tanpa ada pihak kedua, para fuqaha bersepakat bahwa syarat semacam ini tidak wajib dipenuhi, kecuali jika disertai oleh *'ahd*, nazar, dan atau *yamin*.[3]

Mereka juga bersepakat bahwa syarat yang disebutkan dengan jelas di dalam matan akad harus dipenuhi, sama persis sebagaimana keharusan memenuhi akad itu sendiri. Akan tetapi, mereka berikhtilaf tentang syarat yang disebutkan sebelum akad yang telah menjadi kesepakatan kedua pelaku akad, tanpa menyebutkannya dengan tegas sekali lagi di dalam matan akad. Masyhur fuqaha, berdasarkan kesaksian Syaikh al-Anshari, berpendapat bahwa syarat yang demikian tidak wajib dipenuhi.

---

[3] *'Ahd* ialah ucapan seseorang: عهد علي الله ان افعل كذا (Saya berjanji kepada Allah untuk melakukan anu). Nazar ialah ucapan seseorang: نذر علي الله ان افعل كذا (Saya bernazar untuk Allah akan melakukan anu). Sedangkan *yamin* ialah bersumpah atas nama Allah *Jalla wa 'Azza*. Jadi, semua janji tersebut dilakukan untuk atau dengan Allah SWT, maka ia bukan termasuk *iltizam ibtida'i* (janji terhadap diri sendiri). Semua jenis janji tersebut akan dibicarakan pada babnya, *insya Allah*.

Yang benar, sesuai dengan sekelompok fuqaha, termasuk penulis *al-Jawahir* dan Sayid al-Yazdi, bahwa setiap syarat yang mengikat akad, maka ia wajib dipenuhi. Jika tidak, maka akan menyebabkan khiyar, baik syarat tersebut disebutkan di dalam akad maupun sebelumnya, kemudian akad didirikan di atasnya. Sebab, walaupun akad ini dilakukan dengan lafal yang mutlak, tanpa syarat, tetapi berdasarkan situasinya, maka ia mengarah kepada (syarat) yang para pelaku akad (melakukan akad) berdasarkan hal itu. *'Urf* pun tidak membedakan antara syarat yang (diucapkan) terlebih dahulu atau berbareng dengan akad selama syarat tersebut masih mengikat akad. Demikian pula, karena kerelaan (para pelaku akad) terikat dengan syarat. Maka jika akad itu kita nyatakan sebagai akad yang *lazim* tanpa syaratnya, berarti kita telah mengesahkan perdagangan tanpa kerelaan, juga berarti kita telah membenarkan makan harta orang dengan tidak sah. Penulis *al-Jawahir*, di dalam bab "Matajir" (Perdagangan), ketika membahas tentang syarat yang fasid, berkata, "Syarat yang disebutkan setelah akad itu tidak berefek sama sekali, demikian pula yang disebutkan sebelumnya jika akad tidak dibangun atas dasar persyaratan tersebut. Jika ia dibangun atas dasar tersebut, maka keabsahannya sangat kuat."

Hukum Syarat yang Sah

Jika syarat-syarat tersebut sudah terpenuhi secara sempurna, maka syarat (khiyar) pun sah dan wajib dipenuhi, dan haram bagi yang menyatakannya dan mensyaratkannya atas dirinya untuk mengingkarinya. Jika dia menyalahi dan tidak bersedia memenuhinya tanpa alasan, maka hakim bisa memaksanya untuk memenuhinya karena dia adalah *waliyy al-mumtani'* (orang yang berkuasa atas seseorang yang tidak bersedia menunaikan kewajibannya). Sama persis sebagaimana hakim bisa memaksanya untuk melaksanakan akad karena syarat sebagai bagian dari salah satu dari dua barang yang akan dipertukarkan, menurut istilah para fuqaha. Jika syarat ternyata tak terpenuhi karena suatu alasan atau tanpa alasan, maka

pihak lain, yaitu *masyrut lahu* (yang menerima persyaratan), boleh memilih antara fasakh akad atau menerimanya gratis (tanpa syarat atau penggantinya). Dia tidak berhak menerima akad dengan menuntut ganti rugi. Sebab, ganti rugi bertentangan dengan *ashl* (dasar atau asas). Seseorang tidak boleh berpendapat demikian di dalam kasus apa pun kecuali jika ada dalil khusus. Sedangkan tidak ada dalil untuk ganti rugi ini kecuali di dalam khiyar aib, yang akan diterangkan nanti, *insya Allah.*

Khiyar syarat bisa ditetapkan di dalam semua akad, bukan akad jual beli saja, baik syarat ini merupakan perbuatan maupun sifat-sifat yang ada pada barang yang diakadkan. Sebab, tujuan dari pensyaratan ini ialah datangnya hak khiyar jika syarat tidak dipenuhi. Jika tidak demikian (artinya jika tidak ada tujuan tersebut), maka pensyaratan itu sia-sia saja. Memang, akad nikah memiliki kekhususan dan keistimewaan, berbeda dengan akad-akad lainnya. Di antaranya, jika syarat itu berupa suatu perbuatan, maka tak terpenuhinya syarat tersebut tidak menyebabkan khiyar di dalam akad nikah, tetapi menyebabkan khiyar di dalam akad-akad selainnya. Jika syarat berupa sifat-sifat pada *ma'qud alaih* (yang diakadkan. Di dalam akad nikah tak lain ialah dua orang yang akan menikah), maka tak terpenuhinya syarat menyebabkan khiyar, baik di dalam akad nikah maupun selainnya.

Seandainya calon istri mensyaratkan kepada calon suami untuk membangun sebuah rumah untuknya, atau agar dia menempatkannya (untuk hidup) di kota besar bukan di desa, lalu (calon suami menerima persyaratan tersebut, tetapi) ternyata dia tidak memenuhinya, maka calon istri tidak memiliki khiyar fasakh. Jika dia mensyaratkan agar calon suaminya adalah seorang saudagar, bukan petani atau bahwa calon suaminya ini hendaklah dari keturunan tertentu, tetapi ternyata kemudian sebaliknya, maka dia (calon istri) memiliki hak khiyar fasakh. Imam as pernah ditanya tentang seorang laki-laki yang menikahi seorang wanita dengan mengatakan, "Saya adalah keturunan si fulan," padahal bukan? Imam as

menjawab, "Pernikahan itu bisa difasakh." Demikian pula jika calon suami mensyaratkan agar calon istrinya mengenakan pakaian tertentu, tetapi ternyata dia (si istri) tidak melakukannya, maka dia (si suami) tidak memiliki hak khiyar. Akan tetapi, jika dia mensyaratkan agar calon istrinya itu harus masih perawan, kemudian ternyata sebaliknya, maka dia memiliki khiyar.

Penulis *al-Jawahir*, pada bab "Nikah", di akhir pasal "at-Tadlis" (penipuan), mengatakan, "Mungkin saja (seseorang) mengaku adanya ijmak dalam hal ini, yaitu bahwa syarat-syarat (yang berupa) sifat akan mewajibkan khiyar jika tak terpenuhi, bahkan sekalipun persyaratan itu sesuatu yang bersifat kekurangan, ternyata kemudian yang tampak adalah kesempurnaan—sebagaimana jika dia mensyaratkan bahwa (calon istrinya) harus janda, kemudian ternyata dia masih perawan—karena adanya perbedaan tujuan dan karena maksud (yang terkandung di dalam) syarat itu terbatas (hanya bisa dicapai) dengan demikian (yaitu dengan kejandaan calon istrinya, sebagaimana dalam contoh yang diberikan). Memang, jika syaratnya berupa perbuatan (yang harus dilakukan) bisa dikatakan tidak ada khiyar (jika syarat tak terpenuhi di dalam akad nikah) karena perbedaan antara nikah dan jual beli."

Sama dengan pendapat di atas adalah sebagaimana yang disebutkan di dalam *Hasyiyah Sayid Kazhim al-Yazdi* pada *Makasib Syaikh al-Anshari*, halaman 316 cetakan tahun 1324 H.

Perlu disinggung bahwa "khiyar syarat" bisa digugurkan sebagaimana khiyar-khiyar lain karena ia adalah hak, dan setiap pemilik hak boleh melepaskan haknya. Demikian pula khiyar ini terbatas waktunya dengan masa yang seseorang bisa melakukan fasakh di situ. Jika syarat tak terpenuhi, dan dia mengetahui bahwa dia memiliki khiyar dan bisa melakukannya, tetapi dia tidak bersegera melakukannya, maka khiyarnya gugur (dengan sendirinya). Sebab, khiyar itu disyariatkan untuk menghilangkan dharar (kerugian), sedangkan dharar itu akan terhapus dengan bersegera (melakukan fasakh). Oleh karena itu, maka (persoalannya) terbatas pada yang

demikian (yaitu bersegera menjatuhkan fasakh, jika tidak, maka hak fasakh menjadi hilang). Perincian tentang hal ini (kami sampaikan) pada paragraf "Khiyar Terbatas oleh Waktu, Bukannya Bebas", yang merupakan bagian dari pasal "Khiyar aib".

Hukum Syarat yang Tidak Sah

Jika syarat-syarat tersebut di muka tak terpenuhi, maka syarat (khiyar) tidak sah dan tidak wajib dipenuhi, sesuai dengan kesepakatan (fuqaha). Akan tetapi, apakah syarat yang tidak sah akan membuat akad menjadi tidak sah pula? Atau, apakah tidak sahnya syarat tidak menyebabkan batalnya akad?

Sejumlah besar tokoh fuqaha *mutaqaddimin* (terdahulu) dan *muta'akhirin* (terkemudian) mengatakan bahwa batalnya syarat menyebabkan batalnya akad, sebagai kaidah umum. Kami tidak mengecualikan, kecuali dengan dalil *ta'abbudi* khusus.[4]

Yang benar ialah sepenuhnya kebalikan dari apa yang mereka katakan, dan bahwa syarat yang batal itu sendiri tidak menyebabkan batalnya akad. Dan bahwa hukum (penentuan) batalnya akad dengan batalnya syarat tidak terjadi kecuali dengan dalil khusus. Sebab, tidak ada *talazum* (hubungan sebab akibat) baik secara akal, *'urf*, ataupun syariat, antara kedua batal ini dengan sendirinya. Bahkan, telah tetap di dalam syariat, dalam banyak kasus, bahwa batalnya syarat tidak menyebabkan batalnya akad. Di antaranya riwayat-riwayat yang ada di bab pernikahan yang sebagiannya telah kami sebutkan di paragraf "Tidak Bertentangan dengan Kitab" dari pasal ini. Demikian pula riwayat tentang selain pernikahan, sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Halabi dari Imam as bahwa Aisyah pernah membeli Buraidah, seorang budak perempuan, lalu dia memerdekakannya. Sementara para pemiliknya, yang telah

---

[4] Tampak dari ucapan-ucapan Syaikh al-Anshari bahwa fuqaha sepakat dari sependapat, yaitu bahwa syarat yang bertentangan dengan salah satu dari dua harta yang dipertukarkan, atau termasuk seperti menjual kayu dengan syarat dibuat patung, semua syarat seperti inilah (yang mereka sepakati) membatalkan akad. Sedangkan mereka berselisih tentang syarat-syarat selain yang demikian itu.

menjual, telah mensyaratkan kepada Aisyah bahwa mereka memiliki hak *wala'* (perwalian terhadap budak perempuan itu). Akan tetapi, Rasulullah saw menetapkan bahwa hak ini adalah bagi yang memerdekakan, berarti bagi Aisyah. Hal ini berarti bahwa jual beli itu sah, walaupun syaratnya (ternyata) tidak sah.

Syaikh al-Anshari mengakui kesahihan riwayat ini dari segi sanadnya, dan bahwa dia (batalnya syarat) nyata tidak membatalkan (akad). Teks persis kata-kata beliau ialah sebagai berikut, "Sejujurnya, riwayat ini sangat jelas." Walau begitu, beliau juga berkata, "Sejujurnya, masalah ini sangat rumit ..." Adapun segi kerumitan—yang tampak dari kata-kata beliau—ialah pendapat sekelompok fuqaha besar bahwa (syarat) yang batal juga membatalkan.

Adapun kami menolak yang demikian itu sebagai kaidah umum. Dan kami katakan bahwa (syarat) yang batal bisa membatalkan, bisa juga tidak membatalkan. Ia membatalkan jika bertentangan dengan tuntutan akad, atau menyebabkan kemustahilan, atau (menyebabkan) ketidakjelasan pada salah satu dari kedua benda yang akan dipertukarkan. Akan tetapi, ia tidak membatalkan jika tidak menyebabkan satu pun dari yang demikian itu. Adapun perinciannya ialah sebagai berikut.

1. Syarat menjadi batal dan membatalkan jika ia bertentangan dengan tuntutan akad, seperti syarat tidak adanya penyerahan (barang) di dalam jual beli, atau syarat tidak boleh memanfaatkan (barang yang dibeli) sama sekali di dalam jual beli, atau syarat tidak boleh *istimta'* (bersenang-senang) terhadap istri dengan segala bentuknya.
2. Syarat juga batal dan membatalkan jika menyebabkan kemustahilan, seperti syarat menjual barang yang hendak dijual kepada penjual. Segi kemustahilan yang demikian ini telah kami jelaskan di paragraf "Tidak Mustahil" dari pasal ini.
3. Syarat juga membatalkan (akad) jika ia *majhul* (tidak diketahui), yang ketidaktahuan pada syarat ini membuat ketidaktahuan pula pada salah satu dari dua barang yang dipertukarkan.

Sebagaimana jika seseorang berkata, "Saya beli seekor kuda darimu dengan syarat kuda tersebut memiliki banyak sifat-sifat yang bagus." Akan tetapi, orang ini tidak menjelaskan apa yang dia maksud dengan sifat-sifat yang bagus. Adapun jika ketidaktahuan pada syarat tidak menyebabkan ketidaktahuan pada barang yang hendak diperjualbelikan, maka hanya syaratnya yang batal, sedangkan akadnya tidak. Sebagaimana jika dia berkata, "Saya beli kuda ini dengan syarat engkau harus melakukan sesuatu," (tanpa menegaskan apa sesuatu yang harus dilakukan itu). Kuda yang hendak dibeli itu diketahui dengan jelas, dan akad pada kuda tersebut tidak menyebabkan kerugian. Oleh karena itu, akad tersebut sah. Sedangkan ketidaktahuan pada syarat, maka hanya syarat itulah yang batal selama ketidaktahuan itu tidak merembet ke barang yang diperjualbelikan.

4. Adapun jika syarat bertentangan dengan Kitabullah dan Sunah Nabi-Nya, maka dilihat: jika pertentangan ini berkenaan dengan barang yang diperjualbelikan itu sendiri, seperti menjual kayu dengan syarat dibuat patung, dan menjual buah anggur dengan syarat dibuat khamar, maka akad menjadi batal, menurut kesepakatan (fuqaha). Pada yang demikian ini terdapat beberapa riwayat dari Ahlulbait *'alaihimus salam*. Jika pertentangan ini hanya pada syaratnya, seperti: "Saya jual ini dengan syarat engkau harus minum khamar, atau meninggalkan salat," maka hanya syaratnya yang batal, sedangkan akadnya tidak.

5. Jika syarat merupakan sesuatu yang tidak bisa dilakukan, dilihat: apabila ketidakmampuan ini kembali kepada barang yag diperjualbelikan, seperti menjual tanaman dengan syarat menjadikannya sebatang tangkai, atau menjual seekor hewan dengan syarat menjadikannya bunting besok, maka syarat dan akad sama-sama batal. Sedangkan jika ketidakmampuan ini berkenaan dengan syarat saja, sebagaimana jika seseorang menjual rumah dengan syarat (si pembeli) menjahitkan baju untuknya

dalam tempo satu jam, atau dengan syarat menjadikannya tokoh terkenal, maka hanya syaratnya yang batal, sementara akadnya tidak.

6. Jika syarat tidak mengandung manfaat bagi siapa pun, dan tidak ada tujuan yang masuk akal, seperti menjual sesuatu dengan syarat dia (pembeli) mengambil air laut lalu mengembalikannya lagi ke laut, jika ada syarat seperti ini dan kesia-siaan lain semacam itu, maka syarat menjadi gugur, sedangkan akadnya tetap sah, menurut kesepakatan (fuqaha).

Perincian ini telah lewat sebelumnya, sebagai kelanjutan dalam menyebut syarat-syarat sah (khiyar) syarat, dan kami kumpulkan hal-hal yang masih terserak di paragraf ini untuk semakin menjelaskan. Sebab, kebanyakan fuqaha zaman ini melalaikan perincian yang harus dilakukan menurut ushul (dasar-dasar) dan kaidah-kaidah. Mereka mengeluarkan kaidah umum dari satu kasus saja, atau dua kasus, tanpa meneliti dan memperhatikan seluruh kasus. Anda bisa melihat adanya seorang faqih, jika menemukan sebuah syarat bertentangan dengan tuntutan akad, maka dia berkata, "Batalnya syarat menyebabkan batalnya akad secara mutlak." Sementara faqih yang lain membantahnya dengan mengatakan, "Batalnya syarat sama sekali tidak membatalkan akad." Dia mengatakan yang demikian ini bukan karena apa-apa, tetapi karena dia menemukan adanya satu syarat (yang batal) tidak membatalkan akad.

Untuk itu, kami ulangi untuk yang ketiga kalinya bahwa syarat yang bertentangan dengan tuntutan akad dan menyebabkan kemustahilan, maka ia batal dan membatalkan (akad). Dan bahwa syarat yang tidak bermanfaat itu batal tidak membatalkan (akad). Sedangkan ketidaktahuan, ketidakmampuan, dan pertentangan dengan dasar-dasar *syar'iyyah*, jika kembali kepada barang yang hendak dipertukarkan, maka syarat batal dan membatalkan akad. Jika ketidaktahuan, ketidakmampuan, dan pertentangan ini terbatas hanya ada syaratnya saja, maka hanya syarat inilah yang batal,

sedangkan akadnya tidak. Adapun syarat-syarat lain yang memenuhi unsur-unsur sah, maka ia tidak batal dan tidak pula membatalkan. Jika syarat terpenuhi, maka akad pun menjadi *lazim* (mengikat). Jika tidak, maka datanglah khiyar, antara fasakh atau menerima akad begitu saja (tanpa ganti rugi atau yang lain).

Khiyar dan Syarat yang Tidak Sah

Telah jelas dari apa yang telah kami jelaskan di muka bahwa syarat yang sah harus dipenuhi, dan bahwa penyimpangannya menyebabkan khiyar. Demikian pula bahwa syarat yang tidak sah tidak wajib dipenuhi. Tinggal satu hal, yaitu bahwa syarat yang tidak sah, yang tidak menyebabkan batalnya akad, apakah ia menyebabkan khiyar, sebagaimana penyimpangan dari syarat yang sah menyebabkan khiyar, atau apakah syarat yang tidak sah tidak menyebabkan apa-apa secara mutlak sehingga ada dan tidak sama saja?

Tidak ada petunjuk atau penjelasan apa pun di dalam ucapan-ucapan fuqaha sebelum Syaikh al-Anshari, tidak pula di dalam kalimat-kalimat Ahlulbait *'alaihimus salam* untuk menjawab pertanyaan di atas, sebagaimana dikatakan oleh al-Khunsari di dalam *Taqrirat asy-Syaikh an-Na'ini.* Sedangkan Syaikh al-Anshari berkata, "(Pendapat) terkuat dalam hal ini ialah tidak ada khiyar."

Akan tetapi, sesuai dengan dasar-dasar dan kaidah-kaidah, menyalahi (tidak memenuhi) syarat yang tidak sah akan menyebabkan khiyar, sama persis sebagaimana menyalahi syarat yang sah. Baik yang si penerima syarat mengetahui batalnya syarat tersebut sebelum melakukan akad maupun atau tidak tahu. Hal itu ialah karena khiyar (yang muncul karena) tak terpenuhinya syarat telah tetap sebagai kaidah umum, mencakup seluruh perbuatan menyalahi, tanpa melihat sah tidaknya syarat tersebut, sehingga kita tidak memerlukan dalil *ta'abbudi* khusus jika kita hendak menetapkan khiyar pada setiap perbuatan dari perbuatan-perbuatan yang menyalahi syarat yang sah. Jika tidak, maka kita akan memerlukan dalil pada setiap perbuatan dan setiap kasus yang menyalahi syarat yang sah, padahal tidak seharusnya demikian.

Selain itu, pendapat yang mengatakan tidak adanya khiyar, dalam hal batalnya syarat dan sahnya akad, akan mendatangkan pendapat lain, (yaitu) sahnya akad tanpa kerelaan. Sebab, kerelaan terhadap akad, kadang-kadang diikat dengan syarat, walaupun syarat tersebut (ternyata kemudian) tidak sah. Jika syaratnya hilang, maka hilang pulalah kerelaan terhadap akad. Dan tak ada jalan untuk menghapus halangan ini kecuali khiyar. Hanya dengan khiyarlah tak terpenuhinya syarat itu akan dapat ditutupi, baik syarat tersebut sah maupun tidak.

Perhatian

Para fuqaha sepakat bahwa syarat yang tidak sah, apa pun bentuknya, tidak membatalkan akad nikah *da'im* (permanen) walaupun ia (syarat ini) membatalkan akad-akad lain, kecuali satu syarat, yaitu syarat yang bertentangan dengan tuntutan akad, seperti syarat bahwa calon suami tidak boleh bersenang-senang terhadap istrinya (mencampurinya) secara mutlak, atau syarat khiyar untuk memfasakh karena sifat alami akad nikah ini menolak syarat khiyar. Untuk itu, mereka berargumentasi sebagai berikut:

Pertama, akad nikah *da'im* bukan termasuk akad tukar-menukar sehingga ia menjadi batal dengan kurangnya sesuatu dari objek yang dipertukarkan. Ia lebih mulia dari yang demikian itu. Oleh karena itu, dikatakan bahwa di dalamnya terdapat kesan ibadah.

Kedua, banyak riwayat dari Ahlubait *'alaihimus salam* yang menunjukkan bahwa banyak syarat yang batal, tetapi tidak membatalkan akad (akad nikah). Di antaranya syarat tidak adanya talak, atau syarat bahwa suaminya tidak menikah lagi: yang telah dijelaskan sebelum ini.

Di antaranya, Imam Abu Ja'far (Muhammad al-Baqir, ayah Imam ash-Shadiq) as pernah ditanya tentang seseorang yang menikahi seorang perempuan hingga waktu tertentu (nikah mut'ah), (lalu si lelaki itu mensyaratkan) jika dia memberinya mahar selama masih dalam waktu, maka dia menjadi istrinya (istri *da'im*) sedangkan jika dia tidak dapat menyerahkan maharnya (di dalam waktu

nikah mut'ah tersebut), maka dia (si lelaki) tidak berhak apa-apa terhadapnya. Imam as menjawab, "Dia harus memberikan mahar kepada perempuan itu (mahar nikah mut'ah). Sedangkan syarat itu batal."

Demikian pula, Imam Ja'far Ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang perempuan yang menyerahkan dirinya kepada seorang lelaki untuk menikahinya tanpa mahar? Imam as menjawab, "Yang demikian itu hanya (khusus) untuk Nabi saw, sedangkan selain beliau tidak boleh."

Masalah-Masalah

1. Jika terjadi jual beli antara dua orang, dan keduanya memberikan syarat dengan syarat yang membatalkan akad, sedangkan pembeli sudah menerima barang, dan penjual sudah menerima harganya. (Jika demikian), maka masing-masing harus menjamin apa yang ada di tangannya (jika hilang rusak dan sebagainya). Sebab, sesuatu yang harus dijamin, padahal ia diterima dengan cara yang sah, maka juga harus dijamin jika ia diterima dengan cara yang tidak sah.
2. Jika kedua pelaku akad berselisih pendapat tentang keberadaan syarat, yang satu mengatakan bahwa akad terjadi dengan syarat, dan yang lain mengatakan bahwa akad terjadi tanpa syarat apa pun, maka ucapan si pemungkirlah yang didengar, disertai dengan sumpah, baik syarat yang diperselisihkan ini adalah syarat yang sah maupun tidak. Sebab, *ashl* (asas) mengatakan tidak ada syarat (*al-ashlu 'adamu asy-syarth*).
3. Di dalam *Hasyiyah (Catatan Pinggir) al-Makasib*, Sayid Kazhim al-Yazdi berkata, "Mungkin orang menyangka bahwa syarat yang tidak sah di dalam akad-akad pemberian izin, seperti *wakalah* (perwakilan), *mudharabah*, dan *i'arah* (pinjam- meminjam) dan sebagainya menyebabkan batalnya akad, walaupun kita tidak mengatakan demikian di dalam akad-akad lain yang bersifat *lazim* (mengikat). Sebab, timbulnya sangkaan demikian ini ialah

karena izin tersebut terikat dengan syarat yang tidak sah. Maka, jika syaratnya tidak terjadi, izin pun tidak terjadi juga. Dan jelas sekali bahwa akad-akad tersebut di atas berbicara tentang izin, sebagaimana yang diasumsikan.

Untuk menghapus sangkaan demikian, secara singkat, harus dilihat syaratnya. Jika syarat ini kembali kepada objek akad, maka akad menjadi batal tanpa ragu. Contohnya, "Saya angkat kamu sebagai wakil saya untuk menyewakan rumah untuk menjual khamar." Atau, "Saya pinjamkan bejana saya ini kepadamu dengan syarat engkau harus meminum khamar dengannya." Adapun jika syarat tersebut tidak kembali kepada objek akad, sebagaimana jika seseorang berkata, "Saya angkat engkau sebagai wakil untuk menyewakan rumah ini dengan syarat engkau harus meminum khamar," maka hanya syaratnyalah yang batal, sedangkan akadnya tidak. ❖

KHIYAR GHABN

Arti Ghabn

Ghabn (الغبن)—dengan fathah pada huruf ghain, dan dengan sukun dan fathah pada huruf ba'—menurut bahasa berarti tipuan. Adapun fuqaha menggunakan kata ini dengan maksud pembelian (suatu barang) dengan harga yang lebih tinggi daripada harga pasar, atau penjualan (suatu barang) dengan harga di bawah harga pasar pada saat akad, dan (segala macam) muamalah dengan hal yang, pada umumnya, tidak bisa ditolerir, disertai dengan ketidaktahuan pembeli dengan harga yang lebih tinggi, dan penjual dengan harga yang lebih rendah. Sehingga, jika pelaku akad mengetahui harga yang sebenarnya, maka dia tidak akan melakukan akad dan (tidak akan pula) merasa rela dengannya.

Dengan kata-kata kami "pembelian", maka masuk ke dalamnya pembeli jika dia membeli sesuatu dengan yang lebih tinggi dari harga sebenarnya. Dan dengan kata-kata "penjualan", maka masuk ke dalamnya penjual jika dia menjual sesuatu dengan harga yang lebih rendah daripada harga yang sebenarnya.

Sedangkan dengan kata-kata kami "pada saat akad", maka ketinggian dan kerendahan harga yang terjadi setelah akad tidak masuk ke dalamnya (ke dalam pengertian *ghabn*).

Kata-kata kami "dengan hal yang, pada umumnya, tidak bisa ditolerir", maka ia mengeluarkan jual beli (dengan harga) yang sedikit berbeda (dengan harga yang sebenarnya) sehingga tidak

dianggap sebagai *ghabn*. Sebab, suatu muamalah—biasanya—tidak luput dari perbedaan (harga yang sedikit) ini. Di dalam syariat tidak ada ketentuan untuk ukuran sedikit ini. Maka, tak ada jalan lain kecuali mengembalikan persoalan ini kepada *'urf*.

Adapun kata-kata kami "disertai dengan ketidaktahuan", maka ia mengeluarkan orang yang menjual sesuatu dengan harga yang lebih tinggi dengan pengetahuan keduanya akan hal itu. Sebab, kadang-kadang ada juga orang yang bersedia membeli sesuatu dengan harga yang lebih tinggi daripada harga pasar demi keuntungan yang akan dia peroleh. Sebagaimana orang yang membeli tanah yang berdampingan dengan tanahnya, yang dia bisa menggabungkannya dengan tanahnya itu sehingga harganya naik berlipat-lipat. Demikian pula seseorang bersedia menjual sesuatu dengan harga yang lebih rendah karena dia akan memanfaatkan harga (yang dia peroleh dari penjualan tersebut) pada hal-hal yang lebih menguntungkan.

Dua Rukun Ghabn

Saya ringkas definisi ini dan semua definisi yang disebutkan oleh fuqaha tentang *ghabn*, yaitu bahwa ia terdiri dari dua hal. *Pertama,* ketidaktahuan *maghbun* (orang yang tertipu) akan harga (yang berlaku di pasaran) ketika akad. Maka, barang siapa melakukan jual beli dengan harga yang lebih tinggi dan atau lebih rendah, padahal dia tahu harga pasar saat itu, maka tidak ada khiyar untuknya karena tidak ada *dharar* (yang muncul dari penipuan), dan juga karena setiap orang berhak membelanjakan uangnya sekehendak hatinya, selama dia berakal sehat dan sudah mengerti. Hal itu berdasarkan hadis, "Setiap orang berkuasa atas hartanya." Juga ucapan Imam Ja'far ash-Shadiq as, "Pemilik harta lebih berhak atas hartanya selama dia masih hidup, dan dia dapat membelanjakannya sesuai dengan sekehendaknya."

Kedua, ketinggian dan kerendahan harga itu adalah hal yang pada umumnya tidak bisa ditolerir. Sebab, *ghabn* dengan jumlah

yang kecil, yang biasanya ditolerir di dalam *'urf*, tidak mengeluarkannya dari harga pasar. Sebab, harga sesungguhnya (yang berlaku di) pasaran sangat sulit diketahui oleh kebanyakan orang.

Dalil

Penulis *al-Hada'iq* (di dalam bukunya) jilid 5, halaman 104, cetakan tahun 1317 H, berkata, "Banyak dari kalangan *mutaqaddimin* (ulama terdahulu) tidak menyebut khiyar ini. Pendapat tentang hal ini datang dari Syaikh dan para pengikut beliau." Yang dia maksud dengan Syaikh ialah Syaikh ath-Thusi yang dikenal dengan Syaikh ath-Tha'ifah (W. 460). Selanjutnya penulis *al-Hada'iq* berkata, "Yang masyhur di kalangan *muta'akhirin* ialah adanya khiyar ini." Sedangkan penulis *al-Jawahir*, di dalam bab "Matajir", berkata, "Khiyar bagi *maghbun* sudah menjadi ketetapan (fuqaha) tanpa ada perselisihan (tentangnya)." Dan penulis *al-Makasib* mengatakan, "Khiyar ini adalah yang terkenal di kalangan fuqaha, dan penulis *at-Tadzkirah* menisbahkannya kepada ulama kita."

Bagaimana pun, khiyar *ghabn* ini sudah menjadi bagian dari *dharurat* (hal-hal yang pokok) di dalam mazhab Imamiah sehingga pendapat yang mengingkari hal ini dianggap sebagai bid'ah di dalam syariat. Secara singkat, dalil-dalil yang ada di dalam buku-buku fiqih Ja'fari, dengan catatan-cataan Syaikh al-Anshari padanya dan selainnya, sebagai berikut:

Dalil pertama, firman Firman Allah SWT: *Kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan saling rela di antara kamu* (QS. an-Nisa': 29).

Jelas sekali bahwa jika orang yang *maghbun* (tertipu) mengetahui perbedaan yang sangat jauh (antara harga jual beli yang dia lakukan dengan harga di pasaran), maka dia tidak akan rela terhadap muamalah tersebut. Dengan demikian, berarti memakan uang (hasil muamalah yang semacam ini) adalah memakan uang dengan cara yang tidak sah.

Perlu diperhatikan disini bahwa jika yang demikian ini telah sempurna (bisa dibenarkan), maka dalil ini merupakan bukti tidak sahnya jual beli dari awalnya, bukannya menunjukkan sahnya jual beli dengan adanya khiyar bagi *maghbun*.

Dalil kedua, *ghabn* merupakan *dharar* (kerugian), padahal *la dharara wa la dhirar* (tidak boleh merugikan orang lain dan tidak pula merugikan diri sendiri) di dalam Islam.

Perlu diperhatikan bahwa dalil ini tidak menetapkan khiyar. Sebab, bisa saja *dharar* yang muncul ditebus dengan jalan lain, yaitu dengan cara si penjual mengembalikan kelebihan harga kepada pembeli jika pembeli yang *maghbun*, dan atau pembeli menyerahkan kekurangan harga kepada penjual jika penjual yang *maghbun*.

Dalil ketiga, perkataan Imam ash-Shadiq as, "*Ghabn* terhadap Mukmin itu adalah haram." Dan di dalam riwayat lain disebutkan, "Janganlah kamu melakukan *ghabn* terhadap *mustarsil*." Yang dimaksud dengan *mustarsil* ialah orang yang mempercayai dan meyakini (kejujuran) Anda.

Perlu diperhatikan bahwa dalil ini menunjukkan haramnya pengkhianatan, bukan menetapkan khiyar bagi *maghbun*. Selain itu, kadang-kadang baik penjual maupun pembeli sama-sama tidak mengetahui harga (pasaran). Dengan demikian, maka tak ada tempat lagi bagi pengharaman itu.

Dalil keempat, yang diriwayatkan dari Rasulullah saw bahwa barang siapa bertemu dengan *rukban* (الركبان : artinya para pengendara)—yaitu orang-orang yang membawa makanan (dan menjualnya) dari satu kota ke kota lain, lalu dia membeli sesuatu dari mereka dengan harga yang lebih rendah daripada harga pasar, sedangkan mereka tidak mengetahui hal itu, maka pemilik barang memiliki khiyar.

Perlu diperhatikan bahwa riwayat ini *majhul* (tidak diketahui) sanadnya, bahkan tidak tercatat di dalam kitab-kitab hadis yang

terkenal, tidak dengan sanad yang *dha'if* (lemah), dan tidak pula dengan sanad yang sahih.[1]

Dalil kelima, perkataan Imam ash-Shadiq as, "Perbuatan *ghabn* terhadap *mustarsil* adalah perbuatan keji."

Perlu diperhatikan bahwa maksud hadis ini ialah barangsiapa mengambil harta orang lain dengan penipuan dan kecurangan, berarti dia telah memakan uang haram dan layak mendapat siksa jika dia tidak mengembalikan kepada pemiliknya dan meminta kerelaannya. Dengan demikian, maka riwayat tersebut tidak ada *dalalah* (petunjuk) kepada adanya khiyar, baik dari dekat maupun dari jauh.

Dalil keenam, si *maghbun* melakukan jual beli dengan keyakinan bahwa harga barang yang dijual sama (sesuai) dengan apa yang dia serahkan atau yang dia terima. Yang demikian ini berarti bahwa sesungguhnya dia telah mensyaratkan kepada pihak kedua, yang melakukan akad dengannya, dengan syarat implisit, yaitu bahwa jual beli ini dilakukan atas dasar harga pasaran. Jika ternyata tidak terdapat persesuaian, maka dia memiliki khiyar (karena adanya) penyimpangan dari syarat. Sedangkan tak ada keraguan bahwa syarat implisit juga berpengaruh, sama sebagaimana syarat eskplisit.

Perlu diperhatikan bahwa yang demikian ini adalah khiyar syarat. Hanya saja, syarat dibagi menjadi dua, yaitu: syarat eksplisit (yang tegas diucapkan) dan syarat implisit (yang tidak disampaikan dengan tegas). Dan dengan demikian, berarti khiyar *ghabn* merupakan bagian dari khiyar syarat, bukan partisian (sesuatu yang berdiri sendiri) dan sejajar dengan khiyar syarat.

---

1. Terkenal di kalangan fuqaha bahwa riwayat yang *dha'if* (lemah) sanadnya bisa diperkuat oleh pengamalan kalangan masyhur. Dan saya (penulis, yaitu Syaikh Mughniyah) perhatikan dari sisi yang tersembunyi dan jauh, ketika saya sedang mempelajari dan meneliti, yaitu bahwa mereka yang berpendapat demikian mensyaratkan bahwa hendaknya hadis yang *dha'if* ini tercatat di dalam salah satu *kutubul arba'ah* (empat buku), yaitu *al-Kafi*, *al-Istibshar*, *at-Tahdzib*, dan *Man la yahdhuruhu al-Faqih*, dan jika hadis *dha'if* ini tidak tercatat di dalam salah satu dari empat buku tersebut, maka pengamalan hadis ini oleh masyhur fuqaha tidaklah berpengaruh apa-apa di dalam menutupi ke-*dha'if*an dan memperkuat hadis itu.

Setelah Syaikh al-Anshari menyebutkan dalil-dalil tersebut dengan catatan-catatan yang dia berikan, dia berkata, "Yang pokok di dalam masalah ini—yaitu masalah khiyar *ghabn*—ialah ijmak yang disebutkan (keberadaannya) yang didukung oleh kemasyhuran yang benar-benar terjadi." Mengomentari yang demikian ini, Sayid al-Yazdi berkata, "Bagaimanapun, cukuplah untuk menetapkan khiyar ini semua apa yang menyebutkan adanya ijmak *mahkiy* (atau biasa juga disebut ijmak naqli) juga riwayat pertemuan dengan *rukban* (para pengendara kuda yang membawa barang dagangan dari satu kota ke kota lain)—yang merupakan dalil keempat di atas, dan kaidah '*la dharara wala dhirar*', serta riwayat perbuatan keji—yaitu dalil kelima di atas, dan riwayat pelarangan *ghabn* terhadap *mustarsil*—yaitu dalil ketiga.

Jika kami meragukan sesuatu, maka keraguan kami bukan pada tetapnya khiyar ini karena apa yang disebut oleh Sayid ini, dan oleh karena (khiyar ini) sesuai benar dengan tujuan-tujuan syariat Islam yang lapang dan mulia, juga sesuai dengan asas keadilan. Oleh karena itu, semua syariat *wadh'iyyah* pun mengakuinya.

Tidak Ada Ganti Rugi

Jika diketahui kemudian (bahwa di dalam muamalah) terdapat *ghabn*, maka si *maghbun* (orang yang tertipu), baik penjual maupun pembeli, mempunyai dua pilihan, yaitu antara membatalkan muamalah atau menerimanya. Dia tidak berhak menuntut si *ghabin* (yang menipunya) dengan ganti rugi (jika dia menerima muamalah), yaitu selisih antara harga pasar dan harga yang disebutkan (di dalam akad). Demikian pula jika si *ghabin* menyerahkan kekurangan yang ada kepada *maghbun*, maka dia tidak wajib menerima pemberian tersebut dan menerima jual beli. Akan tetapi dia tetap memiliki khiyar, yang tidak akan gugur setelah ditetapkan dengan dalil, kecuali dengan kerelaan dan kemauannya sendiri.

Khiyar dan Ketidaktahuan akan Ghabn

Syaikh al-Anshari berkata, "Apakah munculnya (atau terlihatnya) *ghabn* merupakan syarat *syar'i* untuk munculnya khiyar, ataukah *kasyifun aqliy* (penyingkap logis) tentang keberadaannya ketika akad?"

Yakni, apakah hak si *maghbun* untuk memfasakh akad ini sudah tetap ketika akad dan ketika dia belum mengetahui adanya *ghabn*, yang pengetahuan tentang hal itu merupakan penyingkap keberadaannya yang sudah ada sejak sebelumnya (yaitu sejak akad), atau apakah hak ini tidak berwujud sama sekali ketika akad, tetapi ia muncul sejak diketahui adanya *ghabn*, yang pengetahuan ini merupakan syarat *syar'i* untuk keberadaannya?

Perbedaan antara kedua hal di atas akan terlihat jika barang (yang diperjualbelikan) hilang pada masa ketidaktahuan akan adanya *ghabn*. Menurut (orang yang berpegang pada pendapat) yang pertama (yaitu pengetahuan adanya *ghabn* merupakan penyingkap adanya hak fasakh yang sudah ada sejak akad), maka barang tersebut terhitung sebagai milik si *ghabin*. Sebab, pada keadaan demikian, si *maghbun* memiliki khiyar, sedangkan si *ghabin* tidak. Banyak kalangan fuqaha yang berpendapat bahwa "kehilangan ditanggung oleh orang yang tidak memiliki khiyar". Sedangkan menurut pendapat kedua (yaitu bahwa hak khiyar mulai muncul ketika si *maghbun* mengetahui adanya *ghabn*), maka kehilangan ditanggung oleh *maghbun*. Sebab, tak ada khiyar baginya pada saat dia masih belum mengetahui adanya *ghabn*. Maka, berlakulah padanya kaidah "kehilangan ditanggung oleh orang yang tidak memiliki khiyar".

Tidak diragukan bahwa khiyar adalah hak, bukan hukum, dan bahwa dampak-dampaknya keluar dari hak yang sesungguhnya karena hak itu sendiri tanpa memandang kepada pengetahuan akan hak tersebut. Memang, pengetahuan akan hak tersebut menyingkap keberadaannya, bukan merupakan syarat bagi keberadaannya. Sebagaimana penggunaan hak tersebut tergantung pada

pengetahuan akan adanya hak ini. Akan tetapi, penggunaan hak adalah sesuatu, sedangkan keberadaannya secara nyata adalah sesuatu yang lain. Dengan demikian, maka khiyar sudah ada bagi *maghbun* sejak akad, walaupun dia tidak mengetahui adanya *ghabn*. Akibatnya, barang yang hilang itu menjadi tanggungan si *ghabin* yang tidak memiliki khiyar.

Khiyar Terbatas oleh Waktu, Bukan Bebas

Apakah khiyar untuk memfasakh akad ada pada *magbun* dengan cara bersegera, artinya bahwa jika *maghbun* memilih fasakh, maka dia harus bersegera melakukannya begitu dia mengetahui adanya *ghabn* sehingga jika dia menunda tanpa alasan,[2] maka hak khiyar-nya akan gugur dan akad pun menjadi lazim? Ataukah, apakah hak ini tetap ada (pada pemiliknya) dalam waktu yang lapang, tidak (harus dilaksanakan) dengan segera, yakni si *maghbun* boleh menunda fasakh sampai waktu yang dia kehendaki, dan tidak harus bersegera melakukannya ketika dia mengetahui adanya *ghabn*?

Ada dua pendapat di kalangan fuqaha dalam hal ini. *Pertama*, keluasan waktu. Sebab, khiyar ini telah tetap secara pasti, (bahkan) disepakati (keberadaannya) ketika (si *maghbun*) mengetahui adanya *ghabn*. Sedangkan pada masa berikutnya (yaitu pada masa yang si *maghbun* menunda pelaksanaan khiyar), maka kita ragu, apakah khiyar sudah hilang ataukah masih tetap ada. Oleh karena itu, kita melakukan *istishhab* (bahwa hak khiyar masih ada).

Kedua, kesempitan waktu. Artinya, keharusan bersegera dan cepat-cepat memfasakh ketika (si *maghbun*) mengetahui adanya *ghabn*. Jika dia menunda tanpa uzur, maka khiyar akan gugur.

---

[2] Alasan (atau uzur) dalam hal ini ialah ketidaktahuan akan adanya khiyar. Ada yang mengatakan bahwa ketidaktahuan ini tak berpengaruh karena khiyar termasuk *ahkam al- wadhi'iyyah* yang tak ada beda di dalamnya antara tahu dan tidak tahu. Untuk menjawabnya (dikatakan) bahwa hukum *wadh'* akan menetapkan (suatu hak dan lainnya) jika penetapan tersebut tidak mendatangkan *dharar* (kemudaratan). Sedangkan tidak ada keraguan bahwa *luzum*-nya akad tanpa pengetahuan adanya akad adalah *dharar* yang jelas sekali. Padahal khiyar ini disyariatkan untuk menolak *dharar*.

Sebagian besar fuqaha berpendapat demikian. Sebab, penundaan akan mendatangkan *dharar* (kerugian) bagi orang yang barang tersebut akan dikembalikan kepadanya. Dan juga karena memenuhi akad itu adalah wajib di setiap saat, sedangkan dalil telah menunjukkan bahwa memenuhi akad menjadi tidak wajib ketika datangnya pengetahuan (akad adanya *ghabn*). Maka (persoalannya harus) dibatasi hanya pada saat (datangnya pengetahuan) ini, sebagai *tawaqquf* (berhenti) pada titik yang diyakini. Sedangkan masa yang datang kemudian tetap berada di dalam dan tercakup oleh keumuman kewajiban memenuhi akad.

Di sini—Syaikh al-Anshari dan para *mu'alliq* (pensyarah) pendapat-pendapat beliau menyampaikan pembahasan panjang lebar dan rumit. Di antara ucapan-ucapan mereka, keumuman ini ada dua macam. *Pertama, umum a'yan* (keumuman yang menyangkut benda-benda, termasuk manusia), seperti: hormatilah ulama. Maka, (ulama ini) mencakup setiap orang yang alim. *Kedua, umum azman* (keumuman yang menyangkut waktu), seperti: hormatilah Zaid setiap waktu. Maka, yang demikian ini mencakup setiap saat. Fuqaha menyebutnya *umum zamani*. Sedangkan yang pertama mereka sebut *umum afradi*. Kadang-kadang dua keumuman ini bertemu di dalam satu kalimat, seperti: *aufu bil 'uqud* (penuhilah akad-akad itu). Perintah ini (bersifat) *umum afradi* karena ia mencakup semua akad, termasuk akad jual-beli, *ijarah* (sewa), *muzara'ah* (persekutuan dalam pertanian) dan sebagainya yang merupakan akad-akad yang *lazim* (mengikat). Ia juga (bersifat) *umum zamani* karena setiap akad wajb dipenuhi setiap saat dan di segala zaman.

Dan telah diketahui bahwa *zhuhur 'am* (kezhahiran sifat umum suatu hukum) merupakan syarat masuknya hal-hal yang diragukan ke dalam hukum yang bersifat umum, baik *umum a'yan* atau *umum azman*. Jika kita ragu bahwa akad muzara'ah—umpamanya—keluar dari umum *aufu bil 'uqud* (penuhilah akad-akad itu), maka kita berpegang pada kata-kata "'uqud" untuk memasukkannya.

Demikian pula jika kita ragu apakah akad ini wajib dipenuhi pada waktu tertentu ini, maka mula-mula kita berpegang pada keumuman "aufu bi 'uqud" untuk memasukkan zaman yang diragukan (di situ kewajiban memenuhi akad) ke dalam hukum yang bersifat umum.

Adapun persesuaiannya dengan apa yang sedang kita bahas di sini (yaitu khiyar *ghabn)* adalah jelas sekali. Sebab, "*Aufu* ....", artinya—sebagaimana yang telah kami singgung—penuhilah semua akad setiap waktu (kapan saja), termasuk akad jual beli. Akan tetapi, ketika dalil menunjukkan bahwa pada saat pertama ketika diketahui adanya *ghabn* tidak kewajiban memenuhinya, maka kita mengeluarkannya dari keumuman (*aufu bi 'uqud*). Sedangkan saat-saat berikutnya (ketika si *maghbun* menunda pelaksanaan fasakh), maka kita ragu: apakah ia sudah keluar dari keumuman (*umum zamani*) sehingga hukumnya menjadi sama dengan hukum saat sebelumnya, yaitu tidak adanya kewajiban memenuhi akad, ataukah ia tetap berada di dalam keumuman sehingga wajib memenuhinya. Tidak diragukan bahwa keumuman itu zhahir padanya (pada kewajiban memenuhi akad). Maka, kita berpegang pada zhahir ini untuk memberikan hukum (yang bersifat) umum pada waktu yang diragukan ini.

Adapun *istishab* khiyar ini dari saat pertama (yaitu saat pertama yang *maghbun* mengetahui adanya *ghabn*) ke saat-saat berikutnya, maka ia tidak sesuai untuk menandingi keumuman. Sebab, ia (keumuman) yang berkuasa dan didahulukan dari *istishhab.* Pembahasan panjang ini merupakan penjelasan kalimat berikut: "Khiyar *ghabn* bersifat segera, berdasarkan dalil-dalil lazimnya (kemengikatannya) setiap jual beli di setiap zaman. Sedangkan waktu yang diketahui (tentang adanya *ghabn*) keluar (dari keumuman) dengan dalil, dan waktu berikutnya tetap (di dalam keumuman *aufu bi 'uqud*). Dan *istishhab* tidak bisa menandingi keumuman." Ini merupakan penjelasan untuk kalimat tersebut yang dikatakan oleh fuqaha di antara apa yang mereka katakan mengenai masalah ini.

Akad-Akad Lain

Apakah khiyar *ghabn* ada di dalam setiap tukar-menukar harta, atau apakah ia terbatas hanya pada jual beli?

Pada fuqaha telah menetapkan adanya khiyar *ghabn* di dalam *ijarah*, *muzara'ah*, dan *musaqah* (pengairan) dan sebagainya yang merupakan tukar-menukar (berkaitan dengan) harta. Sebab, *ghabn* (penipuan) itu diingkari di dalam syariat Islam berdasarkan esensi (*ghabn*) itu sendiri. Sedangkan hukum-hukum mengikuti nama-nama, dan nama-nama mengikut makna-makna *'urf*-nya. Memang, mereka mengecualikan muamalah yang tidak bertujuan mempertukarkan dua barang yang berharga sama, tetapi bertujuan sesuatu yang lain, seperti penghindaran dari pertengkaran dan permusuhan. Misalnya, *shulh* (suatu langkah di dalam berbagai muamalah yang diambil untuk menghindari permusuhan atau memperoleh kerelaan pihak tertentu) dengan menggugurkan tuntutan (atau tuduhan) sebelum terbukti, atau membedakan tanggungan (seperti utang dan sebagainya) seberapa pun jumlahnya. Hal ini jelas sekali sehingga tidak memerlukan pembuktian. Syaikh al-Anshari telah menyebutkannya kaidah umum, yang sebagian orang menukilnya dari beberapa fuqaha, yaitu: "Setiap akad yang dilakukan atas dasar toleransi terhadap perselisihan (nilai harta yang menjadi objek muamalah) tidak bisa disebut sebagai *ghabn*. Sedangkan toleransi terhadap perbedaan (harga kedua barang), maka (jika terjadi perbedaan harga, perbedaan ini) bisa disebut sebagai *ghabn*." Hal ini didukung oleh Sayid al-Yazdi di dalam *hasyiyah*-nya dan Syaikh an-Na'ini di dalam *Taqrirat al-Khunsari*.

Faktor-Faktor yang Menggugurkan Khiyar

Khiyar ini akan gugur dengan hal-hal berikut:

1. Adanya persyaratan keguguranya di dalam teks akad. Sebab, khiyar adalah hak, dan setiap pemilik hak boleh menggugurkan haknya. Hal ini telah berkali-kali disinggung sebelum ini.

Mungkin Anda akan berkata bahwa telah dikatakan sebelum ini di dalam syarat-syarat kedua barang yang dipertukarkan bahwa ketidaktahuan akan sifat-sifat barang yang dijual akan menyebabkan kerugian, dan bahwa unsur merugikan seperti ini membatalkan muamalah dari asasnya berdasarkan hukum syariat, walaupun kedua pelaku muamalah bersepakat untuk berpegang teguh (pada akad). Tak ada seorang faqih pun yang mengatakan sahnya akad yang mengandung unsur merugikan dan adanya khiyar bagi pihak yang merugi. Sedangkan jelas sekali bahwa ketidaktahuan akan harga pasar bisa menyebabkan kerugian. Oleh karena itu, muamalah yang mengandung *ghabn* harus batal dari asalnya, dan tak ada alasan untuk berpendapat sahnya muamalah ini dengan adanya khiyar bagi si *maghbun*.

Kami menjawab bahwa unsur merugikan yang membatalkan jual beli ialah yang, pada umumnya, muncul dari ketidaktahuan akan sifat-sifat dzatiyah benda itu sendiri, seperti gemuk dan kurus pada binatang, luas dan sempit pada rumah, sehingga ketidaktahuan akan sifat-sifat ini adalah ketidaktahuan akan bendanya itu sendiri. Sedangkan ketidaktahuan akan harga pasaran, maka ia tidak menyebabkan ketidaktahuan akan barang yang diperjualbelikan itu sendiri. Oleh karena itu, jual beli tetap sah walaupun dengan ketidaktahuan akan harga pasaran, dan (jual beli) tidak sah dengan ketidaktahuan akan sifat-sifat dzatiyah barang yang diperjualbelikan. Jika apa yang Anda katakan itu benar, maka hal itu akan mengakibatkan batalnya jual beli yang disertai dengan ketidaktahuan akan harga, walaupun ternyata (kemudian) bahwa terjadi persesuaian dan tidak ada *ghabn* (pada jual beli tersebut), sama persis sebagaimana jual beli akan menjadi batal jika disertai dengan ketidaktahuan akan sifat-sifat barang, walaupun sebetulnya barang (yang hendak dibeli) itu sesuai dengan keinginan pembeli.

Dengan kata lain, ketidaktahuan akan sifat-sifat barang adalah sesuatu, dan ketidaktahuan akan harganya adalah sesuatu yang lain

lagi. Yang pertama membatalkan muamalah dari asasnya sehingga seolah ia (muamalah tersebut) tidak pernah terjadi, sedangkan yang kedua tidak membatalkannya, tetapi hanya menyebabkan khiyar.

2. Jika si *maghbun* menggugurkan hak khiyarnya, baik yang demikian itu sebelum pengetahuan akan adanya *ghabn* maupun setelahnya, baik dia gugurkan dengan *'iwadh* (pengganti) maupun tanpa *'iwadh*. Sebab, kerelaan (terhadap akad) menggugurkan khiyar. Akan tetapi, fuqaha mengecualikan pengguguran khiyar jika dilakukan karena keyakinan bahwa ia tidak *maghbun*, tetapi ternyata kemudian diketahui sebaliknya, atau dengan keyakinan bahwa perbedaan itu sepuluh—umpamanya, tetapi ternyata kemudian diketahui bahwa perbedaan tersebut mencapai seratus. Yang demikian ini ditetapkan melalui cara-cara tertentu untuk menetapkannya.
3. Jika si *maghbun* berbuat sesuatu dengan perbuatan yang memindahpemilikan (barang yang dia beli umpamanya) yang perbuatan bersifat lazim (mengikat) seperti menjualnya, atau mewakafkannya. Menurut kesaksian penulis *al- Makasib*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa *maghbun* boleh menggugurkan hak khiyar fasakhnya, baik sebagai pembeli maupun penjual.

Sedangkan jika si *maghbun* berbuat sesuatu pada barang, yang dia terkena *ghabn* di situ, dengan perbuatan yang tidak memindah pemilikan, seperti rumah dengan mendiaminya, atau binatang dengan menungganginya, atau kambing dengan memerah susunya, maka dilihat: jika perbuatan tersebut dilakukan sebelum dia mengetahui adanya *ghabn*, maka fuqaha bersepakat (ijmak) bahwa khiyar tidak gugur. Akan tetapi, jika perbuatan itu dilakukan setelah dia mengetahui adanya *ghabn*, maka khiyar pun gugur. Sebab, memanfaatkan barang setelah pengetahuan adanya *ghabn* merupakan pernyataan dengan perbuatan adanya kerelaan terhadap jual beli. Hal ini sudah dijelaskan secara terperinci pada

pembahasan tentang hal-hal yang menggugurkan khiyar hewan. Syaikh al-Anshari menukil adanya ijmak pada kaidah berikut ini: "Penggunaan pemilik khiyar terhadap barang yang berpindah kepadanya berarti *ijazah* (persetujuan), dan (penggunaan) terhadap barang yang berpindah darinya berarti fasakh."

Contoh untuk bagian pertama (dari kaidah tersebut) ialah, jika seseorang membeli suatu barang (berarti barang ini berpindah kepadanya) yang dia memiliki khiyar untuk mengembalikannya (kepada penjual), lalu dia menggunakannya selama masa khiyar, maka yang demikian itu merupakan pengguguran hak khiyar dan kerelaan terhadap jual beli. Sedangkan contoh bagian kedua, ialah jika seseorang menjual suatu barang (berarti barang ini berpindah darinya kepada orang lain) dan dia mensyaratkan khiyar untuk dirinya sendiri bahwa dia akan menyerahkannya (kepada pembeli) setelah jangka waktu tertentu, lalu dia menggunakan barang tersebut selama jangka waktu itu. Maka penggunaannya pada barang tersebut merupakan fasakh jual beli dan barang tersebut kembali menjadi miliknya.

Mungkin Anda akan bertanya: Anda (penulis buku ini) sudah menjelaskan bahwa penggunaan yang bersifat memindahkan (barang menjadi milik orang lain) dengan cara yang mengikat akan menggugurkan khiyar, baik penggunaan itu terjadi sebelum pengetahuan adanya *ghabn* maupun sesudahnya. Akan tetapi, Anda belum menjelaskannya hukum penggunaan yang mengubah bentuk barang, seperti gandum dengan menggilingnya, demikian pula (belum dijelaskan) hukum penggunaan yang memindahkan secara tidak mengikat, seperti menjual dengan khiyar, wasiat, dan hibah sebelum ia menjadi *lazim* (mengikat). Bagaimana hukum pada semua itu?

Jawab:

Jika *maghbun* memindahkan barang dari miliknya dengan pemindahan yang bersifat *ja'iz* (tidak mengikat) sebelum dia mengetahui adanya *ghabn*, maka hak khiyarnya tidak gugur. Sebab, dalam

keadaan demikian, dia masih bisa mencabut muamalah yang bersifat *ja'iz* dan mengembalikan barang kepada pemiliknya pertama.

Sedangkan jika penggunaan barang itu menyebabkan kekurangan, seperti rumah yang roboh sebagiannya, maka gugurlah haknya di dalam khiyar karena kekurangan itu adalah kehilangan atau sama kedudukannya.

Sedangkan jika penggunaan itu menyebabkan penambahan sedikit, seperti gandum (ketika sudah) digiling, dan baju (ketika sudah) dicelup untuk diberi warna (sehingga tampak lebih baru, umpamanya), maka khiyar tidak gugur, dan dia bisa meminta upah pekerjaannya itu.

Jika penambahan sangat banyak dan mencolok, seperti perbaikan kebun dan pengindahannya, maka sebagian fuqaha berkata bahwa barang (dalam hal ini kebun) dikembalikan (kepada pemilik sebelumnya) dan si *maghbun* menjadi partner (yang ikut memiliki kebun) sesuai dengan jumlah kelebihan harga .... Akan tetapi, saya (Penulis) tidak melihat adanya alasan untuk partnerisasi ini. Pendapat yang lebih baik ialah bolehnya pengembalian dengan meminta upah untuk pekerjaannya (memperbaiki dan memperindah kebun).

Mungkin juga Anda akan bertanya: yang demikian itu adalah hukum *maghbun* jika dia berbuat sesuatu pada barang yang dia terkena *ghabn* padanya. Lalu bagaimana hukumnya jika si *ghabin* berbuat sesuatu pada barang yang berpindah kepadanya, baik barang tersebut berupa harga maupun penukar barang yang dia jual, apakah si *maghbun* masih berhak memfasakh, atau tidak? Contoh: Zaid menjual rumahnya dengan tanah si Amr. Setelah Zaid menerima tanahnya, dia memindahkannya darinya dengan pemindahan yang bersifat mengikat, kemudian diketahui oleh Amr bahwasanya dia *maghbun* karena ternyata harga tanahnya itu jauh lebih tinggi dan lebih mahal.

Fuqaha sepakat mengatakan bahwa perbuatan si *ghabin* pada barang yang berpindah kepadanya dari si *maghbun* tidak menggu-

gurkan khiyarnya sama sekali. Sebab, tidak ada hubungan antara perbuatan *ghabin* dan khiyar *maghbun*. Hubungan yang ada hanya antara perbuatan si *maghbun* dengan hak khiyarnya.

Akan tetapi, mereka berselisih pendapat tentang apabila si *ghabin* telah memindahkan barang dari miliknya dengan pemindahan yang bersifat mengikat, lalu si *maghbun* memfasakh. Apakah si *maghbun* berhak meminta kembali barang dan mengambilnya dari orang (ketiga) yang barang tersebut telah berpindah menjadi miliknya dari si *ghabin*? Atau, apakah dia berhak menuntut si *ghabin* untuk memberikan ganti dari *mitsli* (barang yang serupa) atau *qimi* (harganya)?

Yang benar ialah bahwa si *maghbun* berhak menuntut si *ghabin* untuk meminta ganti. Sedangkan dia tidak berkuasa lagi atas barang, kecuali jika barang tersebut masih dimiliki oleh si *ghabin*. Tahkik (pembahasan dengan dalil-dalil) tentang masalah ini akan datang di dalam pasal hukum-hukum khiyar, *insya Allah*. ❖

KHIYAR TA'KHIR

Syarat-Syarat

Seorang yang menjual sesuatu dan tidak menyerahkannya kepada pembeli, sedangkan dia belum menerima harga sepenuhnya, sementara pembeli tidak mensyaratkan penundaan penyerahan harga, maka penjual tidak berhak berubah niat dan memfasakh jual beli dengan alasan bahwa dia belum menerima harga kecuali setelah lewat tiga hari. Jika di dalam masa tersebut (tiga hari) si pembeli datang menyerahkan sisa harga, maka dia (pembeli) adalah orang paling berhak terhadap jual beli ini. Jika tiga hari sudah lewat, sedangkan pembeli belum datang menyerahkan harga, maka si penjual boleh memilih antara fasakh akad dan menerima jual beli, maka harga (yang belum dibayarkan) menjadi utang pada tanggungan pembeli.

Jika penjual menuntut (penyerahan) harga, tetapi si pembeli tidak mau menyerahkannya (setelah tiga hari), maka hak penjual untuk memfasakh tidak gugur. Sebab, sekadar menuntut harga seperti ini tidak menunjukkan kerelaan terhadap jual beli, walaupun dia sudah menerima harga (sebagian). Dengan demikian, jelaslah bahwa syarat-syarat yang harus terpenuhi untuk khiyar ini ada empat, yaitu:

Pertama, hendaknya jual beli terjadi pada sesuatu yang tertentu dan berwujud nyata. Jika seorang menjual sesuatu yang berada di dalam tanggungan (belum ada barangnya secara nyata) dan harga

masih belum diserahkan, maka tak ada khiyar. Karena pada yang demikian ini, barang masih belum ada pada saat akad. Dengan demikian, maka tak ada pendapat yang mengatakan bahwa penundaan harga disertai dengan pelarangan terhadap penjual untuk memanfaatkan barang akan menyebabkan kerugian, dan bahwasanya jika barang tersebut hilang, maka ia termasuk dari hartanya. Dari sinilah Syaikh al-Anshari berkata, "Barangsiapa memperhatikan dalil-dalil khiyar ini dan fatwa-fatwa fuqaha, maka dia akan yakin bahwa (khiyar ini) khusus untuk hal-hal yang bukan *kulli* (umum)."

Kedua, hendaknya si pembeli tidak (atau belum) menerima barang dengan kerelaan penjual. Jika dia sudah menerimanya dengan kerelaan penjual, maka tidak ada khiyar, tetapi harga menjadi utang pada tanggungan pembeli, dan hukumnya sama sebagaimana utang-utang lainnya. Jika pembeli mengambil barang tanpa seizin hakim (mujtahid mutlak, hakim *syar'i*) dan tanpa penyerahan harga, maka penjual berhak menarik kembali barang tersebut. Jika pembeli menyerahkan harga, tetapi penjual tidak bersedia menerimanya, maka khiyarnya gugur. Sebab, khiyar ini disyariatkan untuk melindungi penjual dan menghindarkannya dari kerugian akibat penundaan penyerahan harga, dan dengan penyerahannya itu, hilanglah kerugian tersebut.

Ketiga, hendaknya (si penjual) masih belum menerima harga secara penuh. Adapun penerimaan sebagian harga, maka sama saja dengan tidak menerima apa-apa, menurut istilah fuqaha. Sebab, *dharar* (kerugian) tidak akan terangkat kecuali dengan penyerahan seluruh harga. Demikian pula jika dia sudah menerima seluruh harga, kemudian ternyata bahwa uang yang diserahkan sebagai harga tersebut milik orang lain, semuanya atau sebagiannya. Sebab, penerimaan sesuatu dengan cara tidak sah itu tidak muktabar.

Keempat, hendaknya si pembeli tidak mensyaratkan penundaan (penyerahan) harga. Jika dia mensyaratkannya, maka tidak ada khiyar bagi penjual karena memenuhi syarat tersebut. Demikian

pula jika penjual mensyaratkan penundaan penyerahan barang yang dijual. Sebab, dengan demikian, maka pembeli tidak berkewajiban bersegera menyerahkan harga (selama penjual belum menyerahkan barang) kecuali dengan syarat.

Penghitungan tiga hari dimulai sejak akad, bukan sejak perpisahan kedua pelaku akad, sedangkan masa khiyar mulai berlaku sejak berakhirnya tiga hari tersebut.

Tak ada halangan bagi khiyar ini untuk bertemu dengan khiyar-khiyar lain, seperti khiyar majlis, khiyar hewan, dan *ghabn*. Demikian pula sebagaimana jika seseorang menjual sesuatu dengan harga yang lebih rendah daripada harga pasar, sedangkan dia belum menerima harga tersebut, dan dia baru mengetahui adanya *ghabn* setelah lewat tiga hari, maka dia boleh memfasakh karena adanya *ghabn*, juga boleh memfasakh karena adanya keterlambatan penyerahan harga.

Terbatas Waktunya, Bukan Lapang

Masyhur fuqaha berpendapat bahwa seseorang berkewajiban bersegera melaksanakan khiyar ini begitu masa tiga hari sudah habis, sama persis sebagaimana khiyar *ghabn*. Jika masa tiga hari sudah habis, lalu si penjual menunda pelaksanaan fasakh tanpa uzur, maka jual beli akan menjadi *lazim* (mengikat) dan dia tidak lagi memiliki hak fasakh. Yang demikian ini demi membatasi diri pada hal yang menentang dalil-dalil keharusan berpegang pada masalah yang diyakini, yaitu batas minimal ketiadaan *dharar* (kerugian). Hal ini telah dijelaskan panjang lebar dan terperinci di dalam khiyar *ghabn* paragraf "Khiyar Terbatas oleh Waktu, Bukan Bebas".

Dalil

Para fuqaha berdalil untuk menetapkan adanya khiyar ini dengan dua dalil, yaitu:

Pertama, kesabaran yang berkepanjangan akan mendatangkan kerugian, sedangkan tidak boleh ada unsur-unsur merugikan (*la*

dharara wala dhirar) di dalam Islam. Bahkan, yang demikian itu lebih besar daripada kerugian *ghabn*. Sebab, penjual terhalang untuk memanfaatkan barang yang sudah dia pindahkan dari miliknya kepada milik orang lain (yakni dia jual kepada orang lain, tetapi barang tersebut belum diserahkan karena dia belum menerima harganya), dan jika barang tersebut hilang (rusak, cacat, dan sebagainya), maka barang tersebut dianggap sebagai miliknya.

Kedua, ucapan Imam ash-Shadiq as, "Barangsiapa membeli suatu barang sampai lewat tiga hari (tanpa menyerahkan harganya), maka tidak ada jual beli baginya."

Disebutkan di dalam riwayat lain bahwa beliau (Imam ash-Shadiq as) pernah ditanya tentang seseorang yang membeli sesuatu dari orang lain, lalu dia menitipkannya kepadanya (kepada penjual) dengan mengatakan, "Saya akan datang lagi menyerahkan harganya." Imam as menjawab, "Jika dia datang di dalam tiga hari sejak akad (maka berlakulah jual beli itu), tetapi jika, tidak maka tidak ada jual beli lagi baginya."

Mungkin Anda akan bertanya: lahirnya, ucapan Imam as, "Tidak ada jual beli baginya," ialah peniadaan jual beli dan bahwa jual beli tersebut batal dari asasnya, bukan jual beli itu sah dengan adanya khiyar bagi penjual. Dengan demikian, tidak ada sandaran bagi pendapat yang menetapkan keberadaaan khiyar ini.

Kita jawab bahwa ucapan beliau, "Tidak ada jual beli baginya," tampak sekali bertujuan meniadakan jual beli dari pembeli saja, bukan meniadakan jual beli secara total. Sebab, *dhamir* (kata ganti orang "nya") di dalam "baginya" itu kembali kepada pembeli. Selain itu, tujuan utama dari khiyar ini ialah untuk melindungi penjual agar tidak merugi karena penundaan penyerahan harga. Tak diragukan bahwa perlindungan terhadap penjual ini akan terwujud dengan menyerahkan keputusan untuk melanjutkan atau memfasakh jual beli kepada penjual. Bahkan, pembatalan jual beli secara total itu bertentangan dengan tujuan melindungi ini. Sebab, mungkin saja maslahat bagi penjual itu adalah di dalam kelang-

sungan jual beli itu, walaupun dengan menunda harga. Oleh karena itu, dan selainnya, fuqaha memahami ucapan Imam ash-Shadiq as tersebut sebagai meniadakan *luzum*, bukan meniadakan keabsahan jual beli.

Dari dalil dan syarat-syarat tersebut jelaslah bahwa khiyar ini khusus di dalam jual beli saja, bukan untuk seluruh akad.

Penyebab-Penyebab Gugurnya Khiyar ini

Khiyar ini bisa gugur dengan hal-hal berikut:

1. Fuqaha sepakat bahwa khiyar ini gugur jika penjual menggugurkannya setelah habis masa tiga hari (sejak akad), dan mereka berselisih jika dia menggugurkannya (segera) setelah akad sebelum habis tiga hari. Di antara mereka ada yang mengatakan: tidak sah karena dia mengugurkan sesuatu yang belum datang. Sebab, seharusnya khiyar ini datang setelah habis masa tiga hari, bukan sebelumnya. Ada yang mengatakan: sah, dan inilah yang benar. Sebab, kepastian adanya khiyar ini setelah tiga hari ialah akad yang sudah terjadi secara nyata. Dengan demikian, dia tidak menggugurkan sesuatu yang belum datang, tetapi ia sudah datang dengan kedatangan penyebabnya.

2. Jika pembeli mensyaratkan pengguguran khiyar ini kepada penjual di dalam akad. Tak ada halangan untuk itu selama bersifat mungkin *'aqlan* (secara akal) dan tidak terlarang *syar'an* (secara syariat). Halangan apakah yang mencegah seseorang—saat ini—untuk menggugurkan haknya yang akan datang secara pasti setelah tiga hari, atau kurang, atau lebih, sementara sudah diketahui bahwa penyebabnya sudah datang secara nyata. Telah dijelaskan di dalam pasal "Syarat-Syarat Akad" bahwa tidak ada dalil yang mengatakan batalnya *ta'liq* semacam ini.

3. Jika penjual telah menerima harga dari pembeli setelah tiga hari, maka gugurlah khiyarnya. Sebab, menerima harga tersebut berarti menerima jual beli dengan perbuatan (bukan dengan

kata-kata), sama persis sebagaimana jika seseorang berkata kepada selainnya, "Saya beli barang ini dari kamu dengan harga sekian," lalu dia serahkan harganya dan penjual menerimanya.

Adapun pendapat orang yang mengatakan bahwa penerimaan harga itu merupakan penerimaan jual beli jika diketahui atau diperkirakan adanya kerelaan, dan jika tidak, maka tak ada pengaruh dari penerimaan harga tersebut. Berkenaan dengan pendapat ini, maka ia dijawab oleh Syaikh al-Anshari dengan kata-katanya, "Yang terkuat (*al-aqwa*) adalah perkiraan pribadi tidak berlaku dalam *dalalah* (petunjuk) perbuatan seorang akan adanya kerelaan, sebagaimana halnya dalam gugurnya khiyar hewan dan lainnya dengan perbuatan (si pemilik khiyar terhadap barang yang berpindah kepadanya dengan akad)," yang telah dijelaskan terperinci sebelum ini.

Barang-Barang yang Cepat Rusak

Pembatasan dengan tiga hari tak lain adalah untuk barang yang tidak cepat rusak, seperti kebun, pakaian, dan hewan. Adapun barang yang cepat rusak, seperti sayur-mayur, buah-buahan, susu, daging, dan sebagainya, maka khiyar akan muncul bagi pembeli pada saat yang penundaan lebih lama dari saat tersebut akan merugikannya. (Yang demikian ini adalah) karena tujuan khiyar ini ialah untuk menghindari kerugian. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang membeli sesuatu yang dapat rusak hari itu juga. Lalu orang itu meninggalkannya (yakni tidak menyerahkan harganya dan meninggalkan barang tersebut pada penjual) sampai dia datang menyerahkan harga. Imam as menjawab, "Jika dia datang antara akad dan malam (jadi sebelum malam dengan menyerahkan harga, maka dia berhak terhadap barang tersebut), jika tidak, maka tak ada jual beli baginya."

Menunggu sampai malam, atau sehari penuh, bukanlah syarat (untuk munculnya khiyar) pada setiap barang yang cepat rusak, walaupun lahir riwayat-riwayat mengatakan demikian. Sebab, ada juga barang-barang yang menjadi rusak di dalam setelah hari, atau

lebih cepat lagi. Oleh karena itu, masa untuk menunggu harus ditentukan dengan waktu yang dikhawatirkan terjadi kerusakan di sana, yang jika lebih lama dari waktu tersebut, niscaya barang akan rusak dan penjual akan merugi. Maka, (penjual) harus menunggu selama satu jam saja. Pada barang yang tidak bisa ditunggu lebih lama daripada satu jam, atau dua jam, jika masalahnya menuntut yang demikian, dan seterusnya. Adapun nash yang lahirnya menunjukkan keharusan menunggu hingga malam, maka ia diartikan kepada barang-barang yang akan rusak sampai saat itu, atau barang yang akan berkurang harganya jika menginap dan dibiarkan sampai hari berikutnya, seperti sayur-mayur, buah-buahan, dan daging. Sebab, barang-barang ini dan yang semacamnya, yang akan rusak jika diinapkan, merupakan barang yang lebih umum (diperjualbelikan). Oleh karena itu, nash-nash tersebut diartikan sedemikian itu.

Itulah yang dikatakan oleh fuqaha di masa lalu. Semua itu sesuai untuk situasi dan kebiasaan-kebiasaan mereka (pada masa mereka). Sedangkan kewajiban kita ialah mengeluarkan fatwa-fatwa yang sesuai untuk penduduk zaman ini sejalan dengan kebiasaan-kebiasaan mereka, asal tidak mengharamkan yang halal dan tidak pula menghalalkan yang haram.

Hilang Barang

Jika jual beli sudah sempurna, sementara pembeli belum menyerahkan harga dan belum menerima barang, kemudian barang hilang di tangan penjual. Apakah barang tersebut terhitung sebagai pembeli, ataukah milik penjual?

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Masalik*, para fuqaha sepakat, bahwa jika barang tersebut hilang setelah habis masa tiga hari, maka ia dianggap sebagai milik penjual. Akan tetapi, mereka berselisih pendapat apabila barang itu hilang di tengah masa tersebut dan sebelum habis tiga hari. Masyhur fuqaha berpendapat bahwa barang dianggap milik penjual juga, sementara yang lain mengatakan milik pembeli.

Sebelum kami sebutkan dalil yang menunjukkan kebenaran pendapat masyhur, kami dahului dengan menyebutkan tiga kaidah, yaitu:

Kaidah pertama, "Setiap barang yang dijual (jika) hilang sebelum diterima (oleh pembeli), maka ia dinyatakan sebagai milik penjual." Dasar untuk kaidah ini ialah hadis nabawi yang terkenal.

Kaidah kedua yang juga berasal dari hadis nabawi terkenal, yaitu, "Hasil (dari sesuatu boleh diambil) dengan jaminan." Artinya, jika seseorang berhak memperoleh hasil dari sesuatu (yang sesuatu ini masih berkaitan dengan milik orang lain) dan manfaat-manfaatnya, maka dia harus menjamin dan menanggung kerugiannya (jika ia hilang). Jadi, hak atas hasil dari sesuatu tersebut sebagai imbalan penjaminan dan penanggungan kerugian.

Kaidah ketiga, "Hilangnya barang yang dijual setelah diterima dianggap sebagai milik orang yang tidak memiliki khiyar." Asal kaidah ini ialah ijmak, sebagaimana yang dikatakan.

Dan jika kita bandingkan antara kaidah ketiga dan kaidah pertama, maka sekilas akan terlihat adanya pertentangan jika kita ingin menerapkan keduanya pada persoalan yang sedang kita bicarakan ini. Sebab, yang pertama menuntut bahwa hilangnya barang setelah tiga hari termasuk sebagai harta penjual, bukan harta pembeli, baik terdapat khiyar bagi salah satu dari keduanya, atau bagi keduanya atau tidak ada khiyar sama sekali. Sedangkan kaidah ketiga menuntut bahwa hilangnya barang setelah tiga hari termasuk sebaga harta pembeli, bukan harta penjual. Sebab, kaidah ini mengatakan: jika barang hilang, maka ia dianggap sebagai harta pihak yang tidak memiliki khiyar, baik penjual maupun pembeli. Padahal jelas sekali bahwa pihak yang tidak memiliki khiyar di dalam persoalan kita ini ialah pembeli. Sedangkan penjual memiliki khiyar. Dengan demikian, maka barang yang hilang itu harus ditanggung oleh pembeli, bukan oleh penjual.

Akan tetapi, dengan sedikit ketelitian dan kesadaran, maka pertentangan tersebut akan hilang. Sebab, kaidah pertama itu adalah

khusus pada (jual beli yang) barangnya belum diserahterimakan, sedangkan kaidah ketiga berkenaan dengan (jual beli yang barangnya) sudah diserahterimakan. (Jika demikian), maka di manakah pertentangan itu? Selain itu, kaidah ketiga tidak mencakup seluruh khiyar, tetapi ia hanya berlaku untuk khiyar majlis, syarat, dan hewan; menurut Syaikh al-Anshari, yang akan kita bahas dan kita teliti di pasal "Hukum-Hukum Khiyar".

Dan jika kita bandingkan antara kaidah pertama yang mengatakan bahwa "setiap barang yang hilang sebelum diserahkan dianggap sebagai harta penjual", dengan kaidah kedua yang mengatakan bahwa "hasil dengan jaminan", sekilas akan terlihat adanya pertentangan. Sebab, kaidah kedua mengatakan: barangsiapa berhak memanfaatkan hasil sesuatu, maka dia harus menjaminnya, baik sesuatu itu sudah dia terima maupun belum. Dengan demikian, hilangnya barang sebelum diterima pembeli, maka ia dianggap sebagai harta pembeli, bukan harta penjual karena hasilnya milik pembeli, bukan milik penjual. Sedangkan kaidah pertama mengatakan bahwa hilangnya barang yang dijual sebelum diterima (oleh pembeli), maka ia dinyatakan sebagai harta penjual, bukan harta pembeli, bahkan walaupun hasilnya milik pembeli. Inilah yang dinamakan pertentangan.

Akan tetapi, oleh karena (kaidah) pertama khusus berkenaan dengan barang yang hilang sebelum diterima, dan (kaidah) kedua mencakup barang yang hilang sebelum diterima, sedangkan yang khusus lebih didahulukan daripada yang umum, (dengan demikian), maka hilanglah pertentangan dan tak berbekas lagi. Hasil penggabungan kedua kaidah tersebut ialah: hasil-hasil dengan tanggungan, kecuali jika barang yang hasilnya milik pembeli ini hilang ketika masih di tangan penjual. Jika demikian halnya, maka barang tersebut dianggap sebagai milik penjual, bukan milik pembeli.

Hasil dari keterangan kami di muka, bahwasanya jika barang hilang disela-sela tiga hari, atau setelahnya, maka kehilangan

tersebut ditanggung oleh penjual, berdasarkan kaidah yang tak terbantah dan yang menunjukkan secara umum, yaitu bahwa setiap barang yang dijual (jika) hilang sebelum diterima (oleh pembeli), maka ia ditanggung oleh penjualnya, baik terdapat khiyar atau tidak, baik barang tersebut hilang di dalam masa khiyar, atau sebelumnya, atau sesudahnya, juga baik khiyar itu milik penjual atau pembeli.

Di antara yang menunjukkan bahwa kehilangan itu ditanggung oleh penjual sebelum diterima (oleh pembeli) ialah riwayat dari Imam ash-Shadiq as bahwa beliau pernah ditanya tentang seseorang yang membeli sesuatu dari orang lain. Kemudian dia meninggalkan barang itu pada penjual dan berkata, "Saya akan datang besok insya Allah Ta'ala (untuk menyerahkan harganya dan mengambil barang)." Akan tetapi, barang tersebut dicuri orang. Siapakah yang harus menanggung? Imam as menjawab, "Orang yang barang tersebut ada di rumahnya (yang harus menanggung) sampai barang tersebut diserahkan dan dikeluarkan dari rumahnya." ❖

KHIYAR RUKYAH (PENGLIHATAN)

Barang yang Tidak di Tempat

Telah disebutkan di pasal syarat-syarat kedua barang yang diperjualbelikan bahwasanya barang dan harganya harus dikenali, dan cara pengenalan ini bisa jadi dengan menyaksikan barang-barang tersebut saat ini, atau dengan penglihatan yang pernah dilakukan sebelumnya, atau bisa juga dengan penyifatan.

Khiyar rukyat berkaitan erat sekali dengan syarat ini. Sebab, objeknya ialah sesuatu yang wujud di luar yang akan dibeli oleh pelaku akad, atau dengan penyifatan tanpa melihatnya, dan ketika serah terima baru dilihat dan dibandingkan antara sifat dan (barang) yang disifati. Jika antara keduanya terjadi persesuaian, jual beli pun menjadi *lazim* (mengikat) dan tak ada khiyar. Jika barang yang ada tidak sesuai dengan sifat, maka pembeli memiliki khiyar. Jika barang tersebut ternyata lebih baik daripada sifat, maka penjuallah yang memiliki khiyar, seperti orang yang menjual hartanya yang tidak tampak berdasarkan yang disifatkan kepadanya, atau menjual hartanya yang sekarang dengan sesuatu (harga) yang tidak tampak (karena tidak ada di tempat saat itu). Dengan demikian, jelaslah bahwa khiyar rukyah mencakup penjual dan pembeli.

Mungkin Anda akan bertanya: apa sebab khiyar ini disebut khiyar rukyah, sedangkan rukyah (penglihatan) belum terjadi

sebelum akad, sebagaimana yang seharusnya. Maka, lebih tepat jika ia disebut khiyar *takhalluf al-washf* (penyimpangan sifat).

Jawab:

Oleh karena penglihatan (pembeli atau penjual) pada barang, yang ternyata bertentangan dengan sifat (yang diberikan sebelumnya) merupakan penyebab timbulnya khiyar ini, maka khiyar ini pun disebut demikian, dan penamaan ini datang pada tempatnya.

Perdagangan dan Khiyar ini

Khiyar rukyah adalah khiyar yang paling banyak berhubungan dengan perdagangan, dibandingkan dengan khiyar-khiyar lain, terutama perdagangan yang berskala luas. Sebab, para pedagang besar hanya menunjukkan contoh-contoh atau sampel untuk (umpamanya) baju dan kain yang tersimpan dan terikat di dalam kotak-kotaknya, atau buah-buahan di dalam peti-petinya, atau gula dan biji-bijian di dalam karung-karungnya, atau minyak dan yang semacamnya di dalam kaleng-kalengnya, lalu jual beli pun berjalan dengan bersandar pada sampel-sampel yang ditunjukkan. Sebab, tentu saja, membuka semua itu untuk melihat seluruh bagian dari barang yang dijual akan sangat sulit dan merepotkan, selain ada kemungkinan akan merugikan pemilik barang.

Jual beli dengan cara demikian adalah sah, dan si pembeli akan memiliki khiyar jika ternyata barang yang diperjualbelikan itu berbeda (lebih buruk) daripada sampel-sampel.

Dua Syarat

Ada dua syarat yang terpenuhi di dalam khiyar ini, yaitu:

1. Objek akad harus berupa barang yang wujud secara nyata sehingga pada saat akad ada kemungkinan untuk dilihat dan ditunjukkan kepadanya (atau disifati), walaupun barang tersebut tidak ada di tempat (saat itu). Umpamanya, jika seorang penjual berkata kepada pembeli, "Saya jual rumah saya yang ada di kota Anu kepadamu, dengan sifat-sifat demikian dan

demikian." Maka barang yang dijual adalah rumah itu sendiri. Adapun sifat, maka ia hanya mengikuti barang, dan jika barang yang ada tidak sesuai dengannya, maka hal itu akan menyebabkan munculnya hak khiyar. Adapun jika dia menjual sesuatu yang masih bersifat umum (karena barang yang dijual ini masih belum terwujud secara nyata sebagai milik penjual) yang disifat (dalam keadaan) *fidz dzimmah* (belum wujud nyata), maka jual beli ini bukan tempat untuk khiyar ini:

Pertama, karena ia tidak bisa dilihat dan tidak bisa ditunjuk (tidak bisa dibilang: rumah saya yang itu).

Kedua, ada perbedaan antara penyifatan barang yang mempunyai wujud di luar (secara nyata) dan penyifatan barang yang belum memiliki wujud nyata. Penyifatan (atau sifat-sifat pada barang) yang pertama termasuk *'awaridh* (عوارض bentuk jamak dari *'aridh* عرض, artinya sesuatu yang bukan esensi suatu benda, tetapi selalu melekat pada benda, seperti warna, besar kecil, indah-jelek, dan sebagainya), bukan dari *muqawwimah*-nya. Sedangkan penyifatan (pada) barang kedua termasuk *muqawimat* (مقومات bentuk jamak dari *muqawwimah* مقومة, artinya komponen, elemen yang tak terpisahkan dan yang membentuk suatu benda sehingga ia terwujud, atau juga esensi suatu benda), bukan *awaridh.* Perbedaan di antara keduanya akan terlihat pada saat pemenuhan jika sifat (yang diberikan sebelumnya) tidak terdapat pada benda yang akan diserahkan kepada pembeli dalam rangka memenuhi akad. Jual beli ini sah, tetapi dengan khiyar pada barang yang dijual yang ada di luar. Penjual—di dalam jual beli dengan *dzimmah* (tanggungan)—berkewajiban menyerahkan barang ganti sehingga dengan itu dia akan dianggap telah memenuhi akad.

2. Barang yang dijual harus disebutkan dengan jelas dan tegas, jenisnya dan sifat-sifatnya yang membuat keinginan setiap orang bisa berbeda-beda dengannya, sedemikian rupa, sehingga penyifatan dapat menggantikan penglihatan dan penyaksian (dengan mata), dan dengannya (penyifatan) ketidaktahuan

yang akan mendatangkan kerugian akan terhapus. Jika penyifatan yang menghapus ketidaktahuan semacam ini tidak terjadi, maka jual beli batal dari asasnya karena adanya unsur merugikan, sebagaimana yang sudah dijelaskan pada pasal syarat-syarat dua barang yang dipertukarkan.

Kemudian ukuran untuk menentukan adanya persesuaian antara sifat dengan barang (yang disifati) yang akan menggugurkan khiyar dan ketidaksesuaian yang menyebabkan adanya khiyar ialah pemahaman *'urf.* Tidak ada lagi patokan selainnya.

Penglihatan Sebelumnya

Jika pembeli pernah melihat barang (yang hendak dia beli) pada masa sebelum akad, atau si penjual pernah melihat barang yang dia miliki (yang akan dia jual), kemudian selama beberapa waktu dia tidak melihatnya lagi, kemudian pemilik menjualnya, atau pembeli membelinya berdasarkan pada penglihatan yang terjadi sebelumnya itu. Jika demikian, maka jual beli batal apabila kebiasaan mengatakan adanya perubahan pada barang selama waktu jeda antara penglihatan sebelumnya dengan akad. Jual beli ini tidak sah kecuali dengan penyifatan sejak awal (keadaan barang sekarang) sehingga ia akan menjadi premis minor bagi khiyar rukyah. Jika kebiasaan mengatakan bahwa sifat-sifat (barang atas dasar penglihatan sebelumnya) tidak berubah, maka jual beli sah. Jika ternyata kemudian sifat-sifat tersebut memang tidak berubah, maka jual beli menjadi *lazim* (mengikat) dan tidak ada khiyar. Jika tidak, maka penjual memiliki khiyar jika ternyata sifat-sifat barang sudah berubah sehingga menambah nilainya, atau pembelilah yang memiliki khiyar jika sifat-sifat barang sudah berubah sehingga mengurangi nilai barang tersebut. Penulis *al-Hada'iq,* di dalam jilid 5, pasal "Khiyar Rukyah", mengatakan:

"Jika seseorang membeli (suatu barang) atas dasar penglihatan sebelumnya, maka dia juga memiliki khiyar—yaitu sebagaimana dia memiliki khiyar ketika sifat-sifat tidak sesuai (dengan barang)—jika ternyata (barang yang pernah dia lihat sebelumnya itu) sudah

berbeda (dengan yang dia lihat sekarang). Demikian pula halnya bagi pihak penjual. Hanya saja, hal ini bukan bagian dari khiyar yang sedang kita bicarakan. Sebab, ia terbatas hanya pada barang yang tidak dilihat (karena tidak ada di tempat) sehingga disyaratkan adanya penyifatan sebagai ganti dari penglihatan. Sedangkan barang yang pernah dilihatnya sebelumnya tidak harus disifatkan. Persoalannya, jika kemudian barang itu (yang pernah dilihat sebelumnya) ternyata sudah berubah, karena lamanya waktu, atau karena terjadi sesuatu pada barang itu, dan sebagainya, maka baik pembeli maupun penjual memiliki khiyar."

Tidak Ada Ganti Rugi

Masyhur fuqaha, berdasarkan kesaksian Syaikh al-Anshari, berpendapat bahwa khiyar ini berlaku antara menolak (membatalkan jual beli) atau menerima begitu saja, sebagaimana halnya pada khiyar *ghabn*. Maka, pembeli tidak berhak menerima jual beli dengan menuntut ganti rugi—yaitu ganti dari sifat-sifat yag menyebabkan barang tersebut berkurang nilainya. Dia hanya berhak menolak atau menerima harga yang telah disebutkan. Penjual pun—jika ternyata barang yang hendak dia jual itu berubah sehingga harganya naik—tidak berhak menyerahkan barang (kepada pembeli) dengan meminta ganti (harga tambahan) dari sifat lebih yang ada pada barang. Dia hanya berhak memfasakh jual beli itu atau menyerahkan barang dengan harga yang sudah disebutkan sebelumnya. Syaikh al-Anshari menolak pendapat yang mengatakan adanya khiyar antara menolak dan menerima jual beli dengan ganti rugi. Dia berkata, "Tidak ada dalil yang menetapkan adanya ganti rugi."

Dalil

Adalah keliru jika seseorang berdalil untuk menetapkan khiyar ini dengan kerugian. Sebab, jika kerugian (unsur merugikan) sudah memasuki akad, pasti ia akan membatalkannya dari asasnya, baik jual beli maupun selainnya. Dari sini, kita boleh mengatakan

bahwa kerugian membatalkan akad, sedangkan kerugian akan menyebabkan khiyar, tetapi akad tetap sah.

Dalil-dalil yang menetapkan adanya khiyar ini ada tiga, yaitu:

Pertama, memaksa seseorang untuk memenuhi akad, padahal terjadi penyimpangan sifat, adalah merugikan. Sedangkan *la dharara wala dhirara* di dalam Islam.

Ada yang mengatakan bahwa kerugian bisa tertutup dengan ganti rugi. Akan tetapi, tidak ada dalil untuk ganti rugi, sebagaimana yang dikatakan oleh Syaikh al-Anshari. Maka, kerugian hanyalah ditutup dengan fasakh atau hak untuk membatalkan akad.

Kedua, sifat-sifat yang akad dilakukan atas dasar itu, sama kedudukannya dengan syarat yang diambil di dalam akad, dan tidak diragukan lagi bahwa penyimpangan syarat itu menyebabkan khiyar.

Adapun ucapan orang yang mengatakan bahwasanya syarat itu tidak dianggap jika tidak disebutkan di dalam matan akad. Maka jawabannya ialah: tujuan pertama dari penyebutan syarat di dalam matan akad itu adalah pengungkapan kerelaan dan kesediaan para pelaku akad. Sedangkan jelas sekali bahwa pengungkapan yang telah dilakukan sebelumnya, yang akad didirikan di atasnya, sama persis sebagaimana pengungkapannya di dalam akad, menurut *'urf* (kebiasaan yang berlaku di masyarakat), tak ada bedanya sama sekali.

Ketiga, Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang membeli sebidang tanah yang sudah dia lihat sebelumnya. Ketika dia sudah menyerahkan harga (kepada pemilik tanah) dan dia periksa tanah tersebut, dia kembali kepada pemilik (penjual) tanah itu dan meminta agar jual beli dibatalkan, tetapi pemilik tanah itu tidak memenuhinya? Imam as menjawab, "Jika dia sudah periksa tanah itu dan memperhatikan 99 tempat dan masih tersisa satu tempat, maka dia memiliki khiyar pada yang demikian itu."

Riwayat ini, walaupun masalahnya berkenaan dengan pembeli, hanya saja kita yakin bahwa penyebab munculnya khiyar ini ialah adanya penyimpangan sifat pada barang. Oleh karena itu, riwayat ini bisa juga berlaku, baik pada pembeli maupun penjual.

Khiyar ini Terbatas Waktunya, Tidak Lapang

Khiyar ini, menurut masyhur fuqaha, dimiliki saat itu juga, artinya ia terbatas oleh waktu (yaitu saat) melihat barang (yang pernah dia lihat sebelumnya kemudian ternyata sudah berubah). Jika terjadi perubahan pada barang, dan dia bisa memfasakh saat itu, tetapi dia tidak melakukannya, maka batallah khiyarnya, sama persis sebagaimana halnya pada khiyar *ghabn* dan khiyar *ta'khir*. Dalilnya pun sama.

Akad-Akad Lain

Khiyar ini tidak khusus hanya untuk jual beli. Ia juga ada pada setiap akad yang menerima fasakh dan *istiqalah*, dengan syarat (akad ini) terjadi pada barang yang berwujud nyata sehingga bisa diisyaratkan (ditunjukkan) kepadanya (dengan sifat-sifat, umpamanya), hanya saja barang tersebut tidak ada di tempat dan hanya disifati dengan sifat-sifat yang menghilangkan ketidaktahuan dan keraguan, sebagaimana sudah dijelaskan di muka. Khiyar rukyah tidak berlaku di dalam akad nikah karena ia tidak menerima fasakh. Tidak juga di dalam akad *shulh* (langkah-langkah alternatif yang dilakukan untuk menyelesaikan perselisihan) yang berlaku pada hal-hal yang berada di dalam tanggungan (tidak berwujud nyata). Khiyar ini berlaku pada *ijarah* (sewa-menyewa) dan *shulh* pada hal-hal yang berwujud nyata.

Ringkasan dalil yang menetapkan adanya khiyar ini pada selain jual beli ialah bahwa penyebab khiyar ini di dalam jual beli juga terdapat di dalam selain jual beli. Yang kami maksud dengan penyebab itu ialah penyimpangan sifat, yang berkedudukan sebagai syarat di dalam matan akad.

Persesuaian Sebagian

Jika seseorang membeli beberapa karung gandum dan gula, atau beberapa kotak buah-buahan dan sebagainya, berdasarkan penyifatan. Ketika serah terima, dia melihat sebagian barang tersebut memenuhi sifat-sifat yang telah disebutkan, sedangkan sebagiannya lagi tidak memenuhi sifat-sifat tersebut. Jika demikian halnya, maka dia memiliki khiyar untuk menerima semua barang atau menolak semua barang, dan dia tidak boleh menerima barang yang memenuhi sifat-sifat dan memfasakh barang yang tidak memenuhi sifat. Sebab, semuanya berada di dalam satu akad, sedangkan pembagian sedemikian itu akan merugikan penjual.

Penyebab Keguguran

Akad ini menjadi gugur dengan beberapa hal, yaitu:

1. Jika pembeli telah melihat barang yang akan dia beli, atau penjual melihat barang yang akan dia jual, lalu dia rela dengan akad dan pelaksanaannya, padahal terjadi penyimpangan sifat, maka gugurlah hak khiyarnya. Dan setelah kerelaan tersebut, dia tidak berhak berbalik untuk memfasakh.
2. Jika dia memanfaatkan barang dengan pemanfaatan yang menunjukkan bahwa dia rela sehingga pemanfaatan tersebut dianggap sebagai penyataan rela dengan perbuatan, menurut *'urf*, maka khiyar gugur tanpa ada perbedaan antara pemanfaatan tersebut terjadi setelah penglihatan maupun sebelumnya, sebagaimana jika pembeli menjual (lagi) atau mewakafkan barang yang dia beli berdasarkan penyifatan itu, sebelum dia melihatnya.
3. Khiyar ini juga gugur dengan pengguguran setelah akad dan sebelum penglihatan. Sebab, khiyar adalah hak yang muncul dengan dan sejak akad, bukan dengan dan sejak penglihatan. Dan setiap pemilik hak berhak menggugurkan haknya. Memang, penglihatan mengungkapkan adanya khiyar, bukan penyebab dan bukan pula syarat untuk keberadaannya. Hal ini sudah dijelaskan di dalam pembahasan tentang khiyar *ghabn*.

4. Apakah khiyar ini menjadi gugur dengan syarat keguguranya di dalam matan akad?

Ada yang mengatakan: jika yang demikian itu disyaratkan di dalam matan akad, maka syarat ini tidak sah dan merusak akad. Hal ini sebagaimana pendapat Syaikh al-Anshari.

Ada pula yang mengatakan: syarat dan akad sama-sama sah. Dan inilah yang benar, berdasarkan keumuman (kaidah yang mengatakan), "Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka." Sebab, tidak ada penghalang untuk pensyaratan semacam ini. Karena penyebab khiyar ini ialah akad, dan akad pun ada, maka tidak ada (yang namanya) pengguguran sesuatu yang tidak berwujud. Akan tetapi, ini adalah pengguguran sesuatu yang berwujud karena ada penyebabnya.

Adapun istidlal Syaikh al-Anshari ketika menetapkan bahwa syarat tersebut batal dan membatalkan akad (dengan mengatakan) bahwa penyimpangan sifat menyebabkan khiyar, sedangkan pensyaratan gugurnya khiyar berarti tidak adanya khiyar: maka yang demikian itu menimbulkan pertentangan dan kontradiksi, maka (untuk membantah pendapat Syaikh al-Anshari ini, kami katakan) *pertama*, jika yang demikian itu benar, maka pengguguran tidak akan sah sama sekali (di mana pun), walaupun setelah penglihatan .... *Kedua*, penyimpangan sifat akan menyebabkan khiyar jika ia kosong dari pensyaratan gugurnya khiyar. Sedangkan jika ia bersyarat demikian, maka ia tidak akan menyebabkan khiyar. Lalu di manakah pertentangan dan kontradiksi itu? ❖

KHIYAR AIB

Asas Keselamatan

Setiap faqih yang berbicara tentang khiyar aib mengatakan bahwa keumuman akad menunjukkan bahwa barang harus selamat (tidak cacat) karena asas di dalam jual beli hendaklah barang yang diperjualbelikan selamat dari segala macam aib dan cacat. Setiap orang yang berakal, ketika menyerahkan hartanya dalam rangka melakukan akad yang bersifat umum (tanpa keterangan apa pun), pasti dia memiliki tujuan demikian (yaitu memperoleh barang yang tidak cacat). Syaikh al-Anshari berkata, "Sesungguhnya orang tidak mensyaratkan keselamatan barang di dalam matan akad adalah karena mereka bersandar kepada asas ini." Yang lainnya berkata, "Jika seandainya seseorang mensyaratkan keselamatan barang di dalam matan akadnya, maka syarat ini berperan sebagai penjelas makna yang terkandung di dalam akad, bukan membangun makna yang baru."

Jadi, tuntutan akad akan keselamatan barang merupakan kriteria umum yang boleh dijadikan sandaran untuk menetapkan bahwa kesepakatan antara para pelaku akad berlaku pada barang yang selamat dari aib, (yaitu) jika terjadi keraguan tentang hal itu, tanpa perlu kepada bukti.

Arti Aib

Ghabn, penyimpangan sifat dari barang yang disifati, penipuan, dan aib yang menyebabkan khiyar, semuanya itu dan yang sema-

camnya, untuk mengenalinya tidak perlu dikembalikan kepada syariat. Sebab, semua itu bukan bagian dari hakikat-hakikat *syar'iy-yah* sama sekali. Ia adalah topik-topik luar (*madhu'at kharijiyyah*) yang untuk menentukan arti-arti dan maksudnya harus kembali kepada *'urf*. Jika kadang-kadang syariat menyinggung masalah ini, maka ia menyinggungnya dalam rangka memberikan petunjuk kepada apa yang sudah ada di dalam *'urf*. Dan jika kita pun membahasnya di dalam kalimat-kalimatnya (di dalam syariat), maka hal itu adalah karena kita ingin mendapatkan petunjuk tersebut. Sebab, syariat adalah ahli *'urf* yang paling sempurna dan paling mengetahui. Adapun kembali kepada pendapat-pendapat fuqaha, maka hal itu tidak membantu untuk mengenali arti nama-nama (istilah-istilah). Bahkan, ucapan-ucapan mereka itu justru dapat mengaburkan pemahaman dan menciptakan keraguan.

Sebab, mereka itu (fuqaha) sangat sedikit mengetahui tentang manusia, perasaan dan kebiasaan-kebiasaan mereka. Fuqaha sendiri harus kembali kepada *'urf* untuk memahami makna-makna yang terdapat di dalam nama-nama atau istilah-istilah (yang digunakan di dalam syariat), dan janganlah seorang pun yang kembali kepada mereka tentang hal itu (*'urf*). Sebab, mereka (para fuqaha) sejak kecil sampai tua telah tenggelam di dalam tulisan-tulisan berbagai buku dan menguraikan masalah-masalah yang pelik, menghafal teks-teks dan syarahnya, berbagai pendapat dan kritik-kritik, dari pembahasan-pembahasan ilmu nahwu (gramatika bahasa Arab) sampai kias-kias mantiqi (analogi-analogi logika), sampai ke *ihtimalat ushuliyyah* (kemungkinan-kemungkinan ushul fiqih).

Tak seorang pun di antara mereka yang sampai ke fiqih (itu sendiri)—pada umumnya—kecuali benak dan akalnya sudah penuh dengan sejumlah penjelasan, takwil-takwil, keraguan dan kebimbangan, dan di dalam ucapannya terdapat kemungkinan-kemungkinan. (Padahal ada kaidah yang mengatakan), "Jika terdapat kemungkinan (lain), maka argumentasi menjadi gugur."

Itulah sebabnya mereka berhenti dan tidak memiliki kepastian di dalam kebanyakan fatwa mereka, dan pengulang-ulangan kata-kata "al-ahwat" (lebih berhati-hati) dan "al-aula" (lebih utama), bahkan termasuk juga di dalam *rasa'il* (yang berisi fatwa-fatwa seorang mujtahid) dan di dalam jawaban-jawaban dari pertanyaan-pertanyaan yang disampaikan kepadanya.

Dengan demikian, patokan satu-satunya untuk aib yang menyebabkan khiyar ialah jika *'urf* (kebiasaan yang berlaku di masyarakat) melihat bahwa pemaksaan terhadap seseorang untuk menerima (membeli) barang yang cacat akan mendatangkan kerugian padanya, dengan kerugian yang secara umum tidak bisa ditolerir. Adapun riwayat dari Imam Abu Ja'far ash-Shadiq (yaitu Imam Muhammad al-Baqir) as, dari ayah beliau dari kakek beliau Rasulullah saw, bahwa beliau bersabda, "Segala sesuatu yang ada di dalam asal penciptaannya, lalu bertambah atau berkurang, maka itulah cacat," adapun hadis *syarif* (yang mulia) ini dan yang semacamnya, maka ia adalah petunjuk kepada makna *'urf* di masa itu, bukan pembatasan untuk makna *syar'i* yang akan tetap berlaku sampai hari kiamat. Selain itu, hadis tersebut khusus pada hal-hal yang bersifat alami, dan tidak mencakup hal yang dibuat oleh manusia, yang seringkali menimbulkan masalah dibanding selainnya, terutama pada zaman ini.

Dengan demikian, aib yang berbeda-beda sesuai dengan perbedaan barang itu tak memiliki patokan kecuali pemahaman *'urf*, yang juga berbeda dengan perbedaan zaman dan tempat. Selain patokan ini tak ada lagi yang dapat digunakan.

Dua Syarat

Untuk menetapkan khiyar ini ada dua syarat, yaitu:

Pertama, hendaknya cacat sudah ada pada barang sebelum ia diterima, baik cacat itu muncul sebelum akad maupun sebelum diterima dan sesudah akad. Sebab, hukum aib yang terjadi sebelum penerimaan, sama persis dengan hukum aib yang terjadi sebelum

akad. Jika aib terjadi (pada barang) yang sudah berada di tangan penerima, maka tak ada khiyar.

Kedua, hendaknya seseorang tidak melakukan akad, sementara dia tahu adanya aib pada barang. Jika dia melakukan akad, sedangkan dia mengetahui hal tersebut, maka tidak ada khiyar.

Jika kedua syarat di atas telah terpenuhi, maka si penerima barang boleh memilih antara menolak barang atau menerimanya dengan ganti rugi. Khiyar aib merupakan satu-satunya khiyar yang di dalamnya berlaku ganti rugi.

Dalil

Dalil-dalil (yang menetapkan) adanya khiyar sama, atau mirip satu dengan yang lain, karena ukuran yang dipakai di dalamnya, atau di dalam sebagian besarnya adalah satu. Dari sini, mereka berdalil untuk menetapkan khiyar ini dengan dalil-dalil yang menetapkan khiyar-khiyar lain, yaitu:

1. Memaksakan pembelian barang yang cacat itu mendatangkan kerugian, padahal "la dharara wala dhirara" di dalam Islam.
2. Akad menuntut keselamatan barang karena ia merupakan akad tukar-menukar. Dan tukar-menukar berdiri atas dasar persamaan, menurut kebiasaaan. Berdasarkan itu, keselamatan barang merupakan syarat yang terkandung (implisit) di dalam akad, yang jika syarat ini diucapkan secara tegas (eksplisit) di dalam matan akad, maka yang demikian itu tak lain sebagai penekanan dan penegasan, sebagaimana telah dijelaskan sebelum ini. Dan jelas sekali bahwa syarat implisit pun harus dipenuhi, sama persis sebagaimana wajib dipenuhinya syarat eksplisit.

Disebutkan di dalam *Miftah al-Karamah* bahwa sekelompok fuqaha berkata, "Pensyaratan keselamatan (barang) hanya merupakan penekanan karena keumuman akad sudah menunjukkan bahwa barang harus selamat dari cacat. Karena asas di dalam jual beli barang ialah hendaknya barang tersebut selamat dari segala

cacat. Jika seorang pembeli menyerahkan uangnya sebagai harga sesuatu barang, maka dia melakukan yang demikian itu berpijak pada perkiraan umumnya yang bersandar pada asas keselamatan barang. Jika didapati cacat yang sudah ada sebelum akad, maka dia harus berbuat sesuatu untuk menghindarkan diri (dari kerugian), yaitu dengan adanya khiyar."

3. Nash, di antara firman Allah SWT:

   Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu dengan dengan jalan yang batil. (QS. al-Baqarah: 188).

   Dan sabda Rasulullah saw, "Harta seorang Muslim tidak halal (bagi orang lain) kecuali dengan kerelaan hati pemiliknya."

   Sabda beliau, "Barangsiapa menipu kami, maka dia bukan golongan kami."

   Sabda beliau, "Tidak halal bagi seorang Muslim menjual suatu barang, padahal dia tahu bahwasanya terdapat cacat pada barang tersebut, baik kecil maupun besar, kecuali jika dia menjelaskan hal itu kepada pembelinya dan memberitahunya sehingga pengetahuannya akan adanya cacat tersebut sama seperti pengetahuannya sendiri. Jika dia tidak berbuat demikian, dan dia menyembunyikan cacat tersebut dan menipunya, maka dia akan terus berada di dalam kebencian Allah dan laknat para malaikat-Nya."

Telah disinggung di muka bahwa nash-nash seperti ini tidak menetapkan adanya khiyar, dan sejauh yang ditunjukkannya ialah bahwa penipuan itu haram, sama persis sebagaimana dusta, *ghibah* (mengumpat), dan *riya'*. Memang, ada riwayat dari Nabi saw bahwa beliau membolehkan seorang pembeli mengembalikan seorang budak yang dia beli karena adanya cacat pada budak tersebut. Beliau juga mengizinkan seseorang mengembalikan kambing betina yang telah dia beli dengan memberi satu sha' kurma kepada pemilik kambing itu. Sebab, ternyata kambing itu dibiarkan air

susunya tanpa diperah selama beberapa hari oleh pemiliknya. Sehingga, orang yang tidak tahu menyangka bahwa kambing betina itu memiliki air susu yang banyak, lalu dia pun berani membayarnya dengan harga yang lebih tinggi (dari harga yang sebenarnya).

Dan diriwayatkan dari Imam as bahwa beliau berkata, "Jika terdapat aib pada barang, dan pembeli mengetahui hal itu, maka dia memiliki khiyar. Jika mau, dia boleh menolaknya, dan jika mau, dia boleh mengambil (barang tersebut) dan meminta harga ganti rugi."

Penulis *al-Hada'iq* berkata, "Riwayat tersebut merupakan sandaran dalam hal ini bagi ucapan fuqaha *mutaqaddimin*, dan diikuti oleh sebagian *muta'akhirin*."

Imam Ja'far ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang membeli baju, atau barang, lalu dia mendapatkan cacat padanya? Beliau menjawab, "Jika baju itu masih utuh, maka dia bisa mengembalikannya kepada pemiliknya dan mengambil kembali harganya. Tetapi, jika baju tersebut sudah dipotong, atau dijahit, atau dicelup (dengan bahan pewarna), maka dia boleh meminta ganti rugi."

4. Ijmak. Anda tidak akan menemukan seorang faqih pun yang ragu akan adanya ijmak ini, bahkan Syaikh al-Anshari yang dikenal sebagai orang yang sangat ketat dan penuh kehati-hatian berkata, "Terlihatnya aib pada barang menyebabkan pembeli berkuasa mengembalikannya atau meminta ganti rugi. Tak ada perselisihan pendapat (di antara fuqaha dalam hal ini)."

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Khiyar antara fasakh akad dan meminta ganti rugi adalah suatu ijmak, baik *mahshal* (hasil ijtihad) maupun *mahki* (nash), (mencapai tingkat) *mustafidh* yang tegas dan nyata. Maka yang demikian itu merupakan hujah."

Jika kita gabungkan ijmak ini dengan nash di atas, maka kita akan mendapatkan keyakinan dengan keyakinan yang cukup dan memadai akan adanya khiyar aib ini, yaitu antara menolak (fasakh) akad dan menerima akad dengan ganti rugi.

Hukum Ganti Rugi

Ganti rugi (arsy: الأرش) sinonim dengan diat (diyah: الدية). Inilah makna yang asas sesuai ucapan fuqaha: *arsy* ialah harta yang diambil sebagai ganti dari suatu cacat yang ditanggung secara materi. Barangsiapa membeli suatu barang, lalu dia mendapatkan barang tersebut cacat, kemudian dia menerima ganti dari cacat tersebut, maka ganti rugi ini disebut "arsy".

Fuqaha telah sepakat—sebagaimana telah kami katakan—bahwa jika seseorang membeli sesuatu, lalu dia menemukan aib padanya, maka dia boleh memilih antara mengembalikan barang tersebut kepada penjual seraya meminta kembali harganya, atau menerima barang tersebut seraya menuntut ganti rugi. Kemudian mereka berikhtilaf, apakah ganti rugi ini sesuai dengan asas (*al-ashl*) sehingga pendapat tentang hal ini sah, walaupun tanpa ijmak? Atau, apakah ia bertentangan dengan asas, dan kita keluar dari asas tersebut karena kedudukan ijmak yang berada di atas segala asas dan kaidah?

Sebagian fuqaha telah berusaha menjadikan ganti rugi ini sesuai dengan asas dengan pendekatan sebagai berikut: sesungguhnya sifat yang ternyata tidak terdapat pada barang itu, maka kedudukannya sama dengan bagian dari barang itu sendiri. Sedangkan bagian yang hilang harus diganti. Demikian pula halnya dengan sifat yang (telah disebutkan sebelumnya, tetapi ternyata) tidak terdapat pada barang.

Ada hal-hal yang perlu diperhatikan. *Pertama*, sesungguhnya bagian (dari suatu barang) itu adalah sesuatu, sedangkan sifat (barang tersebut) adalah sesuatu yang lain. (Atau, sesuai) dengan ungkapan Syaikh al-Anshari, "Sesungguhnya penyamaan sifat dengan bagian itu tidak didukung oleh dalil, baik *'urfi* maupun *syar'i*."

Kedua, jika benar demikian, berarti ganti juga harus berlaku di setiap kasus penyimpangan sifat dari barang yang diperjuabelikan, seperti di dalam khiyar rukyat. Akan tetapi, tak seorang pun yang berkata demikian.

Yang benar ialah bahwa ganti rugi ini bertentangan dengan asas jika pengembalian barang bisa dilakukan. Jika tidak karena ijmak, maka pendapat tentang adanya ganti rugi ini tidak bisa dibenarkan. Hal itu adalah karena si penjual tidak akan merasa puas menyerahkan hartanya kecuali dengan harga yang telah disepakati. Pemaksaan terhadapnya untuk menyerahkannya dengan harga yang kurang dari harga yang dia sukai akan merugikan dan menzaliminya. Demikian pula jika pembeli dipaksa menerima barang yang cacat, maka hal itu akan merugikan dan menzaliminya. Sedangkan tak diragukan bahwa kerugian pembeli akan hilang dengan mengembalikan barang kepada penjual, dan penjual pun mengembalikan harga kepada pembeli, sebagaimana halnya di dalam semua khiyar yang mereka (fuqaha) tetapkan berdasarkan kaidah "la daarara wala dhirar", dan mereka menetapkan kebolehan menolak (membatalkan akad) di dalam khiyar-khiyar itu, bukan (menerima akad) dengan menuntut ganti rugi.

Selain itu, bahwasanya menetapkan khiyar ganti rugi bagi pembeli itu tidak lebih utama daripada menetapkannya bagi penjual, yang jika pembeli ingin mengembalikan barang karena cacat, maka penjual boleh memaksanya menerima barang tersebut dengan menyerahkan ganti rugi. Demikian pula, sebagaimana kerugian akan terhapus dari pembeli jika kita beri pilihan antara mengembalikan barang dan menerimanya dengan ganti rugi. Kerugian pembeli juga akan terangkat jika kita beri pilihan kepadanya antara mengembalikan harga dan menerima kembali barang, atau menyerahkan ganti rugi karena adanya cacat dan kekurangan (pada barang itu).

Siapa pun akan menganggap penjual telah bertindak benar dan adil jika dia (penjual) berkata kepada pembeli, "Saya tidak akan mengembalikan kepadamu harga (yang telah engkau serahkan kepadaku) sedikit pun. Akan tetapi, aku serahkan kepadamu hak khiyar antara menerima barang tersebut dengan segala aib dan

cacat yang ada padanya tanpa ganti rugi, atau engkau kembalikan barang tersebut kepadaku dan engkau akan menerima kembali seluruh harga yang telah engkau serahkan kepadaku secara utuh."

Memang, jika pengembalian barang tidak bisa dilakukan, maka ganti rugi bisa dibenarkan. Sebab, tidak ada jalan lain untuk menghindari kerugian kecuali dengannya. Contoh untuk itu, jika seseorang membeli makanan, lalu dia memakannya, atau bahan pakaian, lalu dia menjahitnya, baru setelah itu dia mengetahui adanya cacat. Di sini, barang sudah tidak bisa dikembalikan, maka kerugian bisa ditutup dengan ganti rugi. Dari sinilah, Syaikh ath-Thusi dan Sayid al-Yazdi berpendapat bahwa khiyar ini berlaku antara membatalkan akad dan menerima barang tanpa ganti rugi jika pengembalian barang bisa dilakukan, sama seperti khiyar-khiyar lain. Jika pengembalian barang tidak bisa dilakukan, maka boleh meminta ganti rugi.

Pendapat tersebut memiliki dasar yang kuat kalau tidak karena adanya ijmak yang membolehkan pengambilan ganti rugi jika pengembalian barang bisa dilakukan. Dan dengan itu, maka kita telah keluar dari asas.

Cara Menghitung Ganti Rugi

Jika pembeli memilih menerima barang yang cacat dengan ganti rugi, maka cara menghitung ganti rugi ini ialah sebagai berikut: mula-mula ditentukan harga barang tersebut dalam keadaan selamat (tanpa cacat). Setelah itu, ditentukan harga barang tersebut dalam keadaan cacat. Kemudian dilihat selisih antara kedua harga tersebut, maka akan ditemukanlah jumlah ganti rugi yang harus diserahkan oleh penjual kepada pembeli, tanpa memperhatikan harga atau nilai kekurangan (aib) tersebut di pasaran. Jika harga barang dalam keadaan selamat adalah seratus, dan harga barang tersebut dalam keadaan aib adalah delapan puluh, maka pembeli meminta seperlima harga *musamma* (yang telah ditetapkan) dari penjual. Jika harga *musamma* itu sama dengan harga di pasar, maka pembeli meminta dua puluh dari penjual. Jika harga

(*musamma*) lebih sedikit (daripada harga pasar), sebagaimana jika dia membelinya dengan harga lima puluh, maka dia meminta sepuluh. Jika harga (*musamma*) lebih banyak, sebagaimana jika dia membelinya dengan harga seratus lima puluh, maka dia meminta tiga puluh dari penjual.

Jadi, tolok ukur untuk menentukan jumlah ganti rugi ini bukanlah *qimah haqiqiyyah* (harga sebenarnya dari sifat yang tak terpenuhi atau aib) itu, seberapa pun jumlahnya. Akan tetapi, tolok ukurnya ialah nisbah (atau rasio), yang diketahui dari selisih antara harga barang dalam keadaan selamat dan harga barang dalam keadaan cacat (dengan harga pasaran) terhadap harga *musamma*. Sebab, para pelaku akad melakukan akad dengan harga *musamma* dan menyatakan konsistensi mereka pada harga tersebut, bukan harga pasaran. Sebab, harga pasaran bisa jadi lebih besar daripada harga *musamma*; sebagaimana jika dia membeli dengan harga sepuluh, sedangkan harga aibnya (yang harus dibayarkan ganti ruginya) mencapai dua puluh. Seandainya kita bolehkan si pembeli untuk meminta dua puluh, niscaya dia akan mengumpulkan pengganti dan yang diganti bersama kelebihan sepuluh.

Perbedaan para Ahli

Jika para ahli berbeda pendapat dalam menentukan harga barang, yang satu menentukan sepuluh rupiah untuk barang yang tidak cacat dan delapan rupiah untuk barang yang cacat, sementara yang lain menentukan dua belas rupiah untuk barang yang tidak cacat dan sepuluh rupiah untuk barang yang cacat, maka kita ambil separo dari setiap harga untuk barang yang tidak cacat dan separo dari setiap harga untuk barang yang cacat. Dengan demikian, maka (akan kita temukan hasil bahwa) harga barang yang tidak cacat adalah sebelas dan barang yang cacat sepuluh. Jika para ahli itu terdiri dari tiga orang, maka kita ambil sepertiga dari setiap harga yang mereka tentukan. Jika mereka empat orang, maka kita ambil seperempat, dan seterusnya. Syaikh al-Anshari berkata, "Inilah (pendapat) yang lebih kuat, yang dipegang oleh mayoritas fuqaha."

Sebab, mengamalkan pendapat seorang ahli di antara sekian ahli itu merupakan langkah "tarjih bila murajjih" (mengutamakan sesuatu dari yang lain tanpa alasan). Sedangkan mengamalkan semua pendapat mereka juga tidak mungkin, demikian pula membuang semua pendapat mereka itu tidaklah memecahkan masalah. Maka, tinggallah pengamalan sebagian-sebagian dari setiap pendapat mereka.

Pembagian Transaksi

Semua fuqaha sepakat satu pendapat, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan penulis *Miftah al-Karamah*, bahwa jika seseorang membeli dua barang dengan satu transaksi dan satu harga, kemudian dia mendapatkan salah satu barang itu selamat dari cacat, sedangkan yang satunya cacat, maka pembeli boleh memilih antara menolak semua barang, atau menerima semuanya dengan meminta ganti rugi karena cacat yang ada. Dia tidak berhak menerima yang selamat dari cacat saja, lalu mengembalikan yang cacat.

Jika kemudian diketahui bahwa ternyata salah satu di antara dua barang tersebut adalah milik orang lain (selain penjual), maka pembeli boleh memilih antara memfasakh jual beli dan meminta kembali harganya, atau menerima barang yang milik penjual saja dengan membaginya dari harga. Yang terakhir ini disebut khiyar "tab'idh ash-shafqah", atau "tafriq ash shafqah", artinya pembagian transaksi. Demikian pula jika barang yang dijual itu satu, tetapi ternyata sebagiannya milik orang lain, maka pembeli boleh memilih antara fasakh jual beli secara keseluruhan, atau menerima bagian milik penjual.

Khiyar Milik Pembeli dan Penjual

Khiyar ini menjadi milik penjual jika terdapat cacat pada harga, sama persis sebagaimana milik pembeli (jika terdapat cacat pada barang yang dijual). Barangsiapa menjual sapinya dengan kuda orang lain, lalu setelah serah terima, dia melihat adanya cacat pada

kuda tersebut, maka dia boleh memilih antara mengembalikan kuda atau menerimanya dengan menuntut ganti rugi. Syaikh al-Anshari berkata, "Tak ada perbedaan di dalam khiyar antara barang dan harganya. Dan tampaknya tak ada pertentangan dalam hal ini, walaupun kasus (yang menjadi objek) riwayat—yang datang dari Ahlulbait—terbatas hanya pada barang yang dijual (tidak mencakup harganya). Akan tetapi, yang demikian itu ialah karena pada galibnya, harga selalu berupa uang, sedangkan yang dijual berupa barang. Maka, barang inilah yang seringkali mengalami cacat, bukan uang."

Akad-Akad Lain

Apakah penuntutan ganti rugi ini khusus bagi penjual dan pembeli saja jika terdapat cacat sehingga ganti rugi sama sekali tidak terdapat pada selain jual beli, atau apakah terdapat juga (pada selain jual beli), dan setiap orang yang menerima suatu barang dengan (menyerahkan sesuatu sebagai) ganti (atau harganya) boleh menuntutnya jika ternyata terdapat aib padanya sebelum diterima, baik berupa mahar di dalam akad nikah, atau ganti (tebusan) di dalam *shulh* (perdamaian), atau akad *ijarah* (sewa-menyewa)?

Tak ada keraguan lagi bahwa asas (yang berlaku dalam hal ini) menuntut tidak adanya kebolehan meminta ganti rugi, dan tidak ada pemaksaan terhadap pemberi barang dengannya di dalam setiap akad tanpa kecuali. Jika kita keluar dari asas ini, lalu kita katakan adanya ganti rugi, tak lain ialah karena adanya dalil. Untuk itu, seyogianyalah kita tidak melampaui dalil ini dalam rangka membatasi pada hal yang sudah pasti. Memang, dibolehkannya pengembalian (barang) jika terdapat cacat itu seharusnya ditetapkan di dalam setiap akad tanpa kecuali, karena kaidah "la dharar", dan tak terpenuhinya syarat implisit yang kedudukannya sama dengan syarat eksplisit. Yang demikian itu sesuai dengan tuntutan dasar-dasar dan kaidah-kaidah. Akan tetapi, penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika seorang pegawai (buruh upahan) mendapat-

kan cacat pada upahnya, maka dia boleh memilih antara mengembalikannya atau menerimanya dengan meminta ganti rugi. (Yang demikian ini) tak ada perselisihan padanya." Beliau juga berkata, "Jika seorang wanita mendapatkan cacat yang sudah ada sejak sebelumnya pada mahar, maka dia boleh mengembalikan dan meminta harga (mahar tersebut), atau menerimanya dengan minta ganti rugi. Tak ada perselisihan dalam hal ini." Dengan demikian, ganti rugi juga terdapat di dalam selain jual beli.

Luas atau Sempit?

Penulis *al-Masalik*, penulis *al-Hada'iq*, dan penulis *Miftah al-Karamah*, menukil ijmak fuqaha bahwa khiyar aib ada pada penerima barang dengan waktu yang lapang, bukan sempit. Maka barangsiapa mengetahui adanya cacat dan juga tahu bahwa dia memiliki khiyar, tetapi dia tidak bersegera melaksanakannya, atau tidak segera menentukan bahwa dia menerima barang dan meminta ganti rugi, maka hak khiyarnya tidak gugur dan tetap ada padanya walaupun dengan jangka waktu yang lama.

Mungkin Anda akan bertanya: mengapa fuqaha berkata bahwa khiyar *ghabn, ta'khir,* dan rukyah harus dilakukan segera, sedangkan khiyar aib memiliki waktu yang luas, padahal diketahui bahwa patokannya sama di dalam semuanya itu, yaitu sebagaimana yang telah kami jelaskan di sana bahwa dalil-dalil kelaziman (kemengikatan) akad menuntut dilakukannya langkah-langkah yang dengannya kerugian (*dharar*) akan dapat terangkat sekecil mungkin. Sedangkan kerugian akan terangkat dengan bersegera (melaksanakan khiyar). Maka, wajib membatasi hanya pada yang demikian itu.

Jawab:

Saya tidak melihat adanya perbedaan (antara khiyar aib dengan khiyar-khiyar lain) kecuali nash yang khusus pada khiyar aib. Yaitu, yang diriwayatkan dari Nabi saw bahwa seseorang membeli seorang budak laki-laki, dan budak itu tinggal di tempatnya dalam waktu

yang lama, kemudian dia mengembalikannya karena cacat yang ada pada budak tersebut.

Dan ucapan Imam ash-Shadiq as yang sudah kami sampaikan di paragraf "Dalil" di dalam pasal ini, "Jika baju itu masih utuh, maka dia boleh mengembalikannya kepada pemiliknya," yang hal ini menunjukkan masih tetapnya khiyar selama barangnya masih utuh, baik sudah lama atau masih sebentar, dan baik dia mengetahui adanya cacat dan haknya untuk fasakh, atau tidak tahu.

Adapun orang yang tidak menjadikan hadis dan riwayat ini sebagai dasar, maka dia harus bersegera melaksanakan khiyar aib-nya, sama persis sebagaimana khiyar *ghabn*, rukyah, dan *ta'khir*. Anehnya, Syaikh al-Anshari berkata di dalam al-Makasib, "Pendapat yang mengatakan penyegeraan memiliki kekuatan." Akan tetapi, beliau sama sekali tidak menyinggung hadis dan riwayat tersebut, tidak dari dekat dan tidak pula dari jauh.

Bagaimanapun juga kami sependapat dengan mereka yang mengatakan adanya keluasaan di dalam khiyar ini, dengan syarat tidak berkepanjangan sehingga merugikan penjual jika pembeli memilih pengembalian barang. Adapun jika dia memilih menerima barang dengan menuntut ganti rugi, maka dia boleh menunda sampai kapan pun karena tidak ada kerugian bagi penjual dalam hal ini.

Sedangkan dalil kami tentang keluasan khiyar ini ialah pengamalan para fuqaha dengan hadis dan riwayat. Dan telah kami sebutkan di dalam mukadimah jilid pertama dari buku ini, yaitu bahwa kami mengukur kepastian nash dengan penyandaran para fuqaha padanya dan pengamalan mereka dengannya, bukan dengan kejujuran para perawi dan keterpercayaan rijalnya.

Perselisihan tentang Keberadaan Cacat

Jika jual beli telah sempurna, dan pembeli sudah menerima barang dan menggunakannya dengan penggunaan yang membuat barang tersebut berubah, atau hilang di tangannya sehingga sudah tidak bisa lagi diteliti untuk diketahui apakah barang itu cacat atau tidak. Lalu penjual dan pembeli berselisih tentang barang tersebut.

Pembeli berkata, "Barang itu cacat, dan engkau harus membayar ganti rugi." Sedangkan penjual berkata, "Sekali-kali tidak. Barang itu selamat dari segala cacat." Jika demikian halnya, siapakah yang *muda'i* (penuntut atau penuduh) dan siapakah yang *munkir* (tertuduh)?

Harus dilihat dan diperinci, jika kita ketahui dengan bukti, atau pengakuan, atau penglihatan, bahwa barang itu cacat ketika berada di tangan penjual, tetapi dia (penjual) mengaku bahwa cacat tersebut telah hilang sebelum dia serahkan ke tangan pembeli, maka kita lakukan *istishhab* bahwa cacat masih ada. Dengan demikian, penjuallah yang *mudda'i*, dan dia harus mendatangkan bukti-bukti bahwa cacat sudah hilang sebelum serah terima. Sementara pembeli sebagai *munkir* yang harus bersumpah.

Dan jika kita ketahui bahwa barang tersebut selamat dari cacat, maka kita lakukan *istishhab* bahwa barang tersebut tetap dalam keadaan selamat. Maka, pembelilah yang harus mendatangkan bukti bahwa barang dalam keadaan cacat sebelum serah terima. Jika dia tidak dapat mendatangkan bukti, maka penjual bersumpah, (dan dengan sumpah penjual ini), maka tuduhan pembeli menjadi tertolak (gugur).

Demikian pula, penjual menjadi pihak yang *munkir* dan pembeli menjadi pihak *mudda'i* jika keadaan sebelumnya dari barang tersebut tidak diketahui. Sebab, asas (mengatakan) adanya keselamatan barang (dari cacat) sampai terbukti sebaliknya. Dan asas ini menetapkan permasalahan di luar, dari segi munculnya akibat-akibat *syar'i*, sama persis sebagaimana jika ia ditetapkan dengan ikrar, *bayyinah* (bukti), dan penglihatan, dan sekiranya kita tinggalkan asas *maudhu'i* ini, maka asas *hukmi* cukup dan sesuai untuk menetapkan pembeli sebagai *mudda'i*. Yang saya maksud dengan asas *hukmi*—di sini—ialah yang meniadakan khiyar dan menetapkan keterbebasan penjual dari ganti rugi. Sebab, asas (mengatakan) tidak ada khiyar, dan *bara'ah adz-dzimmah* (keterbebasan tanggungan).

Perselisihan tentang Masa Munculnya Cacat

Jika cacat ada secara nyata dan terlihat jelas, tetapi pembeli berkata bahwa ia muncul ketika masih ada di tangan penjual, sedangkan penjual mengatakan bahwa ia muncul di tangan pembeli, maka siapakah yang *mudda'i* dan siapakah *munkir*?

Harus dilihat: jika keadaan memberikan kesaksian kuat dan pasti bahwa cacat sudah ada sejak lama, dan cacat tersebut tidak mungkin muncul ketika barang di tangan pembeli, sebagaimana jika dia pembeli rumah, kemudian diketahui bahwa ternyata rumah itu berdiri tidak di atas fondasinya yang semestinya. Jika demikian keadaannya, maka tuduhan penjual itu menjadi gugur, dan ditentukan khiyar bagi pembeli tanpa sumpah.

Jika keadaan memberikan kesaksian kuat dan pasti bahwa cacat itu masih baru, dan cacat tersebut tidak mungkin muncul sebelum serah terima, seperti luka di tubuh hewan yang masih dalam keadaan segar (bukan luka lama). Jika demikian keadaannya, maka ucapan pembeli itu tertolak tanpa penjual melakukan sumpah. Sebab, sumpah itu kita perlukan jika kita tidak mengetahui keadaan yang sesungguhnya. Sedangkan (di dalam contoh-contoh kasus di atas) kenyataan diketahui dengan jelas sehingga tak ada alasan untuk sumpah.

Adapun jika cacat itu termasuk di antara cacat-cacat yang bisa terjadi ketika barang masih berada di tangan penjual, dan bisa juga terjadi ketika barang masih berada di tangan pembeli, yaitu sebelum dan sesudah serah terima, maka kata-kata penjual dengan sumpahnyalah (yang bisa diterima) jika pembeli tidak dapat menghadirkan bukti (*bayyinah*). Sebab, asas (mengatakan) adanya keselamatan barang dari cacat sampai terbukti sebaliknya, dan tak pernah terbukti bahwa cacat telah terjadi sebelum serah terima. Maka, asas tersebut ada di tangan penjual dan memberatkan pembeli.

Singkatnya, siapa saja menerima suatu barang, maka dia harus menjaminnya dan menjamin (menanggung) cacat-cacatnya, kecuali jika terbukti dengan ikrar, atau *bayyinah* (bukti), atau dengan

penglihatan bahwa cacat tersebut telah muncul sebelum barang dia terima.

Perselisihan tentang Keterbebasan dari Cacat

Jika keduanya (penjual dan pembeli) sepakat bahwa cacat muncul sebelum serah terima, tetapi penjual mengaku bahwa dia terbebas dari cacat (maksudnya, mungkin bukan dia yang membuat cacat itu) dan pembeli menolaknya. Maka ucapan pembeli dengan sumpah itulah yang diterima jika penjual tidak dapat mendatangkan *bayyinah* (bukti). Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tanpa ada perselisihan pendapat yang diketahui."

Mungkin Anda akan berkata: mengapa dalam hal ini tidak diberlakukan asas tak ada khiyar dan keterbebasan tanggungan (*bara'ah adz-dzimmah*) penjual, sebagaimana yang diberlakukan ketika keadaan (yang sebenarnya) tidak diketahui dan keberadaaan cacat diragukan, yang hasil pemberlakuan asas ini ialah ucapan penjuallah yang diterima (dengan sumpah), bukan ucapan pembeli.

Jawabannya ialah bahwa di dalam contoh kasus di atas, kita mengetahui bahwa cacat muncul sebelum serah terima. Pengetahuan ini menuntut adanya khiyar bagi pembeli sehingga terbukti sebaliknya, yakni sehingga penjual dapat mengajukan *bayyinah* (bukti) yang menetapkan kebenaran pengakuannya. Sedangkan jelas sekali bahwa pengetahuan akan adanya cacat (yang muncul) sebelum penyerahan itu meniadakan masalah asas keterbebasan tanggungan (*bara'ah adz-dzimmah*) dan asas ketiadaan khiyar. Sebab, asas-asas, semuanya, diberlakukan jika keadaan yang sebenarnya tidak diketahui.

Penyebab Gugurnya Khiyar ini

Khiyar ini gugur dengan beberapa hal berikut:

1. Tidak ada khiyar sama sekali bagi seseorang yang mengetahui adanya cacat (pada barang) sebelum mengadakan akad. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada perselisihan dalam hal ini. Sebab, yang demikian itu adalah perbuatan dengan kerelaan."

2. Juga tidak ada khiyar, baik mengembalikan barang maupun menuntut ganti rugi, jika cacat muncul setelah akad kemudian hilang total sebelum penyerahan. Atau, jika cacat itu muncul setelah penyerahan karena ia muncul dalam keadaan barang berada di tangan pembeli, kecuali jika barang yang dijual itu berupa binatang dan cacat itu muncul di dalam tiga hari.

Jika cacat muncul setelah penyerahan, kemudian diketahui bahwa ternyata barang itu sudah cacat sebelumnya, maka si penerima hanya berhak atas ganti rugi, bukan pengembalian barang. Sebab, cacat yang muncul ketika barang berada di tangan pembeli mencegah pengembalian barang tersebut kepada penjual. Maka, kerugian itu bisa ditutup hanya melalui pembayaran ganti rugi.

3. Khiyar cacat gugur dengan kedua pilihannya, yaitu pengembalian barang dan penuntutan ganti rugi akan gugur jika digugurkan setelah akad, dan dengan pensyaratan keguguran di dalam matan (isi) akad, di antaranya keterbebasan dari segala macam cacat. Boleh juga mensyaratkan gugurnya pengembalian saja, tanpa gugurnya ganti rugi.

4. Jika dia memanfaatkan (barang yang dia beli) dengan pemanfaatan yang menunjukkan kerelaan dan penerimaan akad, maka gugurlah (hak) pengembalian barang saja, tidak dengan (hak menuntut) ganti rugi. Baik pemanfaatan barang tersebut sebelum pengetahuan adanya cacat maupun setelahnya. Yang demikian itu ditunjukkan oleh riwayat terdahulu pada paragraf "Dalil", yang disebutkan di dalamnya: "Jika baju itu masih utuh, maka dia dapat mengembalikannya kepada pemiliknya dan dia ambil (kembali) harganya. Sedangkan jika baju itu sudah dipotong dan dijahit, atau dicelup warna lain, maka dia (hanya) dapat meminta ganti ruginya." (Di dalam riwayat ini) Imam as tidak memerinci antara keadaan (yang bersangkutan) mengetahui adanya cacat, dan keadaan tidak mengetahui adanya cacat. Sedangkan tak diragukan bahwa tidak adanya perincian ini menunjukkan keumuman dan kemutlakan.

Imam Abu Ja'far ash-Shadiq (yakni Imam al-Baqir) as berkata, "Siapa pun yang membeli sesuatu yang mengandung cacat, sedangkan dia tidak mengetahuinya, lalu dia berbuat sesuatu padanya (memanfaatkannya) setelah dia menerimanya, baru setelah itu dia mengetahui adanya cacat, maka dia harus menerimanya dengan cacatnya itu dan meminta ganti rugi sesuai dengan kekurangan yang ada." Artinya, dia dapat menuntut ganti rugi dan tidak dapat mengembalikan barang. Ucapan Imam as, "berbuat sesuatu padanya, baru setelah itu dia mengetahui adanya cacat" jelas menunjukkan bahwa pemanfaatan barang itu dilakukan sebelum mengetahui adanya cacat. Walau demikian, tetap saja khiyar pengembalian barang menjadi gugur. Tentunya, lebih lagi jika pemanfaatan barang tersebut dilakukan setelah dia mengetahui adanya cacat.

Di antara pemanfaatan-pemanfaatan yang mencegah pengembalian barang, tetapi tidak mencegah penuntutan ganti rugi, ialah mewakafkan barang, menyewakannya, menghibahkannya, dan menjualnya, walaupun dia memiliki khiyar. Sebab, semua itu merupakan pemanfaatan-pemanfaatan yang menunjukkan adanya kerelaan terhadap jual beli. Akan tetapi, kerelaan tersebut tidak menunjukkan pengguguran ganti rugi. Sebab, kerelaan terhadap jual beli itu lebih umum (mencakup) daripada kerelaan terhadap jual beli disertai dengan (hak menuntut) ganti rugi dan kerelaan terhadapnya tanpa ganti rugi. Sedangkan jelas sekali bahwa khusus tidak bisa ditetapkan dengan yang umum.

Jika barang itu kembali kepada pembeli, setelah dia keluarkan dari miliknya (dengan menjualnya, umpamanya), maka dia tidak boleh mengembalikan barang yang cacat itu (kepada penjual) berdasarkan *istishhab* keadaan sebelumnya. Syaikh al-Anshari berkata, "Jika barang itu kembali kepada pembeli, maka dia tidak boleh mengembalikannya (kepada penjualnya) karena asas." Yang beliau maksud dengan asas ialah *istishhab*. Jelasnya, bahwa hak khiyar pembeli untuk mengembalikan barang telah gugur ketika dia menge-

luarkan barang dari miliknya. Jika barang tersebut kembali menjadi miliknya, maka kita ragu, apakah dia masih memiliki khiyar untuk mengembalikan barang atau tidak? Untuk itu, kita tetapkan (*istishhab*) keadaannya yang sebelumnya (yaitu bahwa dia sudah tidak memiliki khiyar pengembalian barang).

5. Hilang (musnah), walaupun karena bencana alam, sehingga mencegah pengembalian karena objeknya sudah hilang. Akan tetapi, hak menuntut ganti rugi masih tetap ada karena tak ada yang menghalanginya.

Perhatian

Muhammad bin Makki, terkenal dengan gelarnya "asy-Syahid al-Awwal", di dalam bukunya *al-Lum'ah ad-Dimsyiqiyyah* menyebutkan empat belas macam khiyar, yaitu: khiyar majlis, hewan, syarat, *ta'khir*, barang yang rusak hari itu juga, rukyah, *ghabn*, aib, *tadlis*, *isytirath*, *syirkah* (perserikatan), kesulitan penyerahan, *tab'idh ash-shafqah* (pembagian transaksi), dan *taflis* (kebangkrutan).

Di antara khiyar-khiyar tersebut ada yang sama (hakikatnya), ada pula yang merupakan bagian bab lain di antara bab-bab fiqih. (Umpamanya), barang yang akan rusak hari itu juga, kita masukkan ke dalam khiyar *ta'khir* karena ia adalah bagian darinya. Khiyar *isytirath*, jika syaratnya tertinggal, kita masukkan ke dalam pasal "Syarat-Syarat". Adapun khiyar *tadlis*, maka ia masuk di dalam khiyar aib. Khiyar pembagian transaksi, telah kita khususkan baginya satu paragraf di dalam khiyar aib, termasuk juga khiyar *syirkah*, yang tak lain ialah jika seseorang membeli sesuatu, lalu ternyata bahwa sebagiannya milik orang lain.

Sedangkan penyerahan barang, jika mustahil dilakukan, sebagaimana jika barang yang dijual sudah musnah sebelum diterima, maka jual beli batal total. Hal ini akan diterangkan di dalam pasal penerimaan. Sedangkan jika barang tidak musnah sebelum diterima, tetapi sulit diserahkan, seperti onta yang lari yang diperkirakan akan kembali dan dapat ditangkap nantinya, maka khiyar ini (khiyar *ta'adzuru at-taslim*: kesulitan penyerahan) masuk ke dalam

khiyar *takhallufu asy-syarth adh-dhimni* (penyimpangan syarat implisit) karena pemutlakan akad menuntut penyerahan harga dan barangnya. Ia juga bisa masuk ke dalam khiyar aib. Sedangkan khiyar *taflis*, yaitu jika seorang yang muflis (orang yang pailit) mendapatkan barangnya masih utuh, pada saat *tahjir*, maka pemiliknya boleh memilih antara mengambilnya mendahului para pemilik utang (yang ada pada si muflis), atau bergabung dengan mereka di dalam harganya. Hal ini akan kita bahas nanti di dalam bab "Pemblokiran Kekayan Orang yang Pailit (Muflis)". ❖

HUKUM-HUKUM KHIYAR

Khiyar tidak Gugur dengan Kematian

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-Makasib,* fuqaha berijmak bahwa khiyar, dengan segala jenis dan macamnya, berpindah kepada ahli waris jika pemiliknya meninggal. Sebab, khiyar adalah hak, dan hak itu bisa berpindah dari pemilik ke pemilik lain.

Adapun khiyar syarat berakhir dengan berakhirnya masa syarat tersebut, baik si ahli waris mengetahuinya maupun tidak. Sedangkan ketidaktahuan akan adanya khiyar *ghabn,* atau (tidak tahu) bahwa yang demikian itu menyebabkan khiyar (*ghabn*), maka hak fasakh si ahli waris tidak gugur. Memang, khiyar ini ditetapkan bagi ahli waris seketika itu juga. Jika ahli waris mengetahui hal itu, dan berlalu waktu yang cukup lama yang memungkinkannya untuk memfasakh, tetapi dia tidak segera melakukannya, maka gugurlah hak khiyar itu. Sama persis sebagaimana yang demikian ini berlaku juga pada pewaris sendiri. Adapun jika salah seorang dari kedua pelaku akad meninggal di dalam majlis (tempat dan saat terjadinya akad) setelah akad selesai, dan dia tidak mengugurkan khiyarnya ketika melakukan akad, maka tentang khiyar ini, ada yang mengatakan bahwa hak khiyarnya tetap ada sampai ketika mayatnya dipindah, atau pihak kedua (pelaku akad yang masih hidup) berpindah dari majlis.

Ada juga yang mengatakan bahwa hak tersebut masih tetap berlaku sampai berita kematian orang itu sampai kepada ahli waris-

nya. Pendapat ketiga mengatakan bahwa hak ini tetap berlaku selamanya. Yang berpendapat demikian (yang ketiga) ini ialah penulis *al-Jawahir*. Berikut ialah kata-kata beliau secara persis, "Pendapat yang paling mendekati (kebenaran) ialah bahwa ia (hak khiyar) menjadi milik ahli warisnya secara mutlak." Adapun kami (Penulis) sama sekali tidak dapat memahami pewarisan khiyar ini.

Kemudian, jika ahli waris memiliki khiyar, khiyar apa pun, padahal dia lebih dari satu orang, lalu salah seorang memilih fasakh dan yang lain memilih menerima akad, maka yang memilih fasakh harus dikedepankan. Sebab, pada hakikatnya, orang yang memilih menerima akad itu telah mengugurkan hak khiyarnya, maka tinggal hak yang satunya yang masih ada. Selain itu, penolakan sebagian barang dan menerima sebagian yang lain akan merugikan penjual.

Jika salah satu dari kedua pelaku akad memberikan khiyar ini kepada orang lain, lalu orang lain ini meninggal, maka khiyar tersebut tidak berpindah kepada ahli warisnya, tidak pula kembali kepada orang yang memilihnya untuk itu. Sebab, khiyar itu sejak awalnya berkenaan dengan orang asing tersebut, maka dia tidak akan berpindah kepada selainnya.

Adapun orang yang memisahkan antara dua, yaitu antara bahwa orang lain itu menjadi tempat bagi khiyar dengan cara sirkumstansial (*'ala sabil azh-zharfiyyah*) sehingga khiyar ini berpindah kepada ahli waris, dan antara bahwa khiyar ini sebagai sifat baginya dengan cara restriksi (*'ala sabil al-qaid*) sehingga khiyar ini tidak berpindah kepada ahli waris, maka pembagian semacam ini tidak dapat dipahami oeh pemahaman *'urf* yang menjadi ukuran untuk mengetahui bermacam-macam objek hukum dan penentuannya.

Kemudian pewarisan khiyar tidak berhubungan dengan pewarisan harta yang dikenai khiyar. Kadang-kadang khiyar menjadi milik ahli waris, sedangkan hartanya menjadi milik orang lain. Contohnya, jika Zaid memiliki utang-utang yang lebih banyak

daripada hartanya sendiri. Sehingga, jika Zaid meninggal, maka seluruh hartanya menjadi milik para pemilik piutang dan tak tersisa sedikit pun dari hartanya itu untuk ahli waris. Sedangkan sebelum itu dia membeli sebidang tanah, dan dia menjadikan khiyar bagi dirinya untuk jangka waktu tertentu, lalu dia meninggal di tengah masa khiyar, maka khiyarnya berpindah kepada ahli warisnya. Padahal diketahui bahwa jika dia (ahli waris) menerima jual beli, maka para pemilik piutanglah yang akan menguasai barang (dalam hal ini tanah tersebut) yang mencegah ahli waris untuk berbuat sesuatu padanya.

Barang yang Dijual Dimiliki dengan Akad

Mashyur fuqaha, berdasarkan kesaksian penulis *al-Jawahir* dan Syaikh al-Anshari, berpendapat bahwa barang yang dijual dimiliki oleh pembelinya di dalam masa khiyar begitu akad telah terjadi, dan bahwa keberadaan khiyar, khiyar apa pun, tidak menghalangi kepemilikan tersebut dan perpindahan barang kepada pembeli. Sebab, ketika akad sudah sempurna dengan ijab dan qabul, maka ia akan terus mengeluarkan akibat-akibatnya dan keluarlah semua hukum-hukumnya, di antaranya perpindahan barang menjadi milik pembeli dan harganya menjadi milik penjual. Jika tidak demikian, maka wujudnya sama saja dengan ketiadaannya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Hal yang menuntut kepemilikan (bahwa barang menjadi milik pembeli dan harga menjadi milik penjual) ada, sementara penghalang untuk itu tidak ada."

Yang beliau maksud dengan "hal yang menuntut" ialah nama (atau sebutan) jual beli bisa berlaku pada akad yang berkhiyar. Sedangkan yang beli maksud dengan "tidak ada penghalang" ialah bahwa khiyarnya itu menghalangi efektifitas akad dan keluarnya hukum-hukum. Syaikh al-Anshari berkata, "Pendapat terkuat ialah yang masyhur karena keumuman (ayat Al-Qur'an): *Allah telah menghalalkan jual beli* (QS. al-Baqarah: 275) dan (ayat lain): *Kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku atas dasar saling rela di antara kamu* (QS. an-Nisa': 29)." Dan tak diragukan lagi bahwa muamalah

yang berkhiyar, termasuk di antara jual beli dan perdagangan yang dilakukan atas dasar saling rela (sebagai yang terkandung di dalam ayat-ayat di atas). Dan atas dasar itu, maka barang pun berpindah menjadi milik pembeli yang memiliki khiyar, dan dia boleh menggunakannya sebagai setiap pemilik menggunakan harta yang dimilikinya.

Yang demikian itu juga ditunjukkan oleh riwayat yang kami nukil dari Imam (as) di pasal "Khiyar Syarat" paragraf "Dalil", bahwa seseorang yang menjual (sesuatu) dan mensyaratkan untuk dirinya jika dia mengembalikan harga (kepada pembeli), maka hasil yang keluar dari barang yang dia jual itu (selama barang tersebut berada di tangan pembeli) menjadi milik pembeli dan jaminannya ada padanya .... Maka hasil (yang keluar dari barang itu) menjadi milik pembeli, walaupun dia (penjual) memiliki khiyar, bukan milik penjual. Jika dia (penjual) memfasakh, maka pembeli mengembalikan barang dan meminta kembali harganya. Sedangkan pembeli tidak menuntut hasil-hasil yang keluar dari barang.

Mungkin Anda akan bertanya: telah ditegaskan (di dalam riwayat) dari Imam ash-Shadiq as bahwa jika barang hilang di masa yang pembeli memiliki khiyar di saat itu, maka ia menjadi harta penjual. Abdurrahman bin Abdullah berkata, "Saya pernah bertanya kepada Imam ash-Shadiq (as) tentang seorang yang membeli budak perempuan dengan syarat satu hari atau dua hari. Akan tetapi, budak itu meninggal ketika berada pada pembeli. Siapakah yang harus menjamin?" Imam as menjawab, "Si pembeli tidak menjamin sampai dia memenuhi syaratnya." Demikian pula, Imam as berkata, "Jika terjadi sesuatu pada binatang sebelum habis tiga hari, maka ia menjadi milik penjual," dan beberapa riwayat lain yang sesuai dengan kaidah terkenal, yaitu: "Kehilangan (barang yang dijual yang terjadi) setelah penerimaan (barang) pada masa khiyar, maka kehilangan itu ditanggung oleh pihak yang tidak memiliki khiyar." Jika yang hilang itu adalah harta penjual, maka

manfaat (hasil-hasil yang keluar dari barang itu) haruslah menjadi miliknya, bukan milik pembeli karena (sesuai dengan kaidah) *al-kharaju bi adh-dhaman* (Hasil [dari sesuatu boleh diambil] dengan jaminan). Memang, jika khiyar milik penjual, maka manfaat itu menjadi milik pembeli sesuai dengan kaidah.

Kami jawab, bahwasanya tak ada pertentangan dari segi dasarnya, antara manfaat itu mengikut kepemilikan barang (yakni jika barang milik si A, maka manfaatnya juga milik si A), dan antara penjaminan kehilangan barang ada pada selain pemiliknya, maka sesungguhnya manfaatnya milik pemiliknya, sedangkan jaminannya ada pada *ghashib*-nya. Dan barang siapa membeli suatu barang, lalu dia mensyaratkan khiyar bagi dirinya, maka dia memiliki barang tersebut dengan terjadinya akad, dan dia memiliki manfaatnya sesuai dengan kepemilikannya atas barang tersebut. Akan tetapi, walau begitu, jaminan kehilangannya ada pada penjualnya karena dalil yang akan kami paparkan pada paragraf berikut.

Adapun hadis *al-kharaju bi adh-dhaman* (Hasil [dari sesuatu boleh diambil] dengan jaminan) tidak berlaku di dalam masalah yang sedang kita bicarakan. Ia berlaku pada masalah jika kehilangan terjadi setelah penerimaan, sementara pembeli tidak memiliki khiyar. Adapun jika dia membeli, lalu dia menerima barang dan khiyar ada di tangannya, bukan di tangan pembeli, maka manfaat barang itu menjadi miliknya, sementara jaminan ada pada penjual, berdasarkan dalil yang akan kami sebutkan nanti. Dengan kata lain, fuqaha Imamiah tidak memberlakukan hadis "al-kharaju bi adh-dhaman", kecuali pada kasus-kasus tertentu.

Larangan Penggunaan Barang

Jika khiyar ada di tangan salah satu pelaku akad, sementara yang lain tidak memilikinya, bolehkah bagi orang yang tak memiliki khiyar menggunakan barang dengan penggunaan yang mencegah pengembalian barang tersebut kepada pemilik khiyar? Umpamanya, jika Zaid membeli buku dari Amr dan (si Amr) mensyaratkan

bahwa dia berhak meminta kembali buku tersebut jika dia mengembalikan harganya (kepada Zaid) dalam jangka tiga hari. Maka, bolehkah Zaid menghilangkannya, atau memberikan buku itu kepada siapa pun yang dia ingini sebelum habis tiga hari?

Dalam menjawab pertanyaan ini, fuqaha memiliki pendapat yang berbeda-beda. Yang paling sahih ialah sebagaimana yang disifatkan oleh Syaikh al-Anshari dengan ucapannya, "*La yakhlu min quwwah* (memiliki kekuatan)," yaitu bahwa jika khiyar telah terjadi dengan syarat yang tegas (eksplisit) yang telah disepakati oleh kedua pelaku akad, sebagaimana dalam perumpamaan tersebut, maka tidak boleh bagi orang yang tak memiliki khiyar untuk menggunakan barang dengan pengunaan yang menghalangi pengembalian barang tersebut. Sebab, tujuan syarat tersebut, menurut pandangan *'urf*, ialah keutuhan barang sebagaimana adanya agar pemilik khiyar dapat memintanya kembali (jika dia memfasakh akad).

Jika khiyar tidak terjadi dengan syarat yang tegas dari kedua pelaku akad, seperti: khiyar majlis dan khiyar hewan, *ghabn*, dan rukyah, yang terjadi atas ketetapan syariat, maka selain pemilik khiyar boleh menggunakan barang sekehendak hati, walaupun penggunaan barang tersebut akan mencegah pengembaliannya. Jika pemilik khiyar, yang memiliki hak menuntut pengembalian barang, memfasakh, tetapi ternyata barang sudah hilang, atau sudah berpindah milik ke orang lain, maka dia menuntut penggantinya, baik berupa *mitsli* (barang yang serupa) maupun *qimi* (harganya).

Dalil yang membolehkan penggunaan ini, ialah yang telah kami singgung, bahwa serah terima (proses perpindahan pemilik pada kedua barang, yaitu barang yang dijual menjadi milik pembeli, dan harga menjadi milik penjual) berlangsung begitu akad sudah sempurna dilakukan. Maka (pada yang demikian itu) berlakukan hadis, "Setiap orang berkuasa atas hartanya."

Jaminan Jual Beli

Setiap orang memahami bahwa jika harta berada di tangan pemiliknya, maka dia boleh menggunakan sekehendak hatinya. Jika harta tersebut habis (musnah), maka dialah yang menanggung kerugiannya, baik dia memilikinya dengan membeli atau dengan lainnya, baik dia beli disertai khiyar atau tanpa khiyar. Jika seseorang merampas harta orang lain (*ghashab*), maka dialah yang harus menanggung kerugian (jika terjadi sesuatu pada harta yang dia rampas) sebagai balasan yang setimpal atas kezaliman dan kejahatannya. Adapun si pemilik harta tersebut, maka dia sama sekali tidak merugi setelah si *ghashib* (orang yang merampas) menghalanginya (untuk sementara) dari hartanya. Demikian pula seorang yang dipercaya (yang memegang harta milik orang lain karena dia dipercaya untuk itu), maka dia menjamin harta orang lain yang ada di tangannya itu jika dia lalai dan ceroboh sebagai ganjaran atas kelalaiannya. Dengan demikian, kemusnahan harta tidak ditanggung oleh pemiliknya kecuali jika harta tersebut berada di tangannya, bukan di tangan seorang *ghashib* atau orang yang ceroboh.

Para fuqaha mengecualikan dari yang demikian itu dua perkara. *Pertama,* jika barang yang dijual itu musnah karena peristiwa alam sebelum diterima oleh pembeli. *Kedua,* jika barang itu musnah di tangan pembeli pada masa khiyarnya, bukan khiyar penjual. Yang demikian itu walaupun diketahui bahwa pada kedua kasus tersebut pembelilah pemilik barang. Adapun penyebab perkecualian kasus pertama ialah hadis: *"Setiap barang yang dijual hilang sebelum diterima (oleh pembeli), maka ia dihitung sebagai harga penjual."* Masalah ini akan kita bicarakan pada pasal berikut. Sedangkan penyebab perkecualian kasus kedua ialah ucapan Imam ash-Shadiq as, "Jika terjadi sesuatu pada hewan sebelum (berakhirnya) tiga hari, maka ia (hewan itu) milik penjual." Juga ucapan beliau, "Jika di antara kedua pelaku jual beli terdapat syarat beberapa hari yang telah ditentukan, lalu barang yang dijual itu hilang di tangan

pembeli, maka ia dianggap sebagai harta penjual." Dan lain sebagainya yang diriwayatkan dari Imam as dan menunjukkan dengan tegas bahwa hilang atau musnahnya barang yang dijual di tangan pembeli di masa khiyarnya, maka barang tersebut milik penjual, dengan syarat barang yang dijual itu berupa hewan atau selainnya disertai adanya khiyar bagi pembeli.

Walaupun kasus riwayat-riwayat ini tidak keluar dari khiyar hewan dan khiyar syarat, tetapi banyak fuqaha yang mengeluarkan kaidah darinya dan memberlakukannya pada seluruh khiyar. Kaidah tersebut ialah: "Kehilangan (barang yang dijual yang terjadi) setelah penerimaan (barang) pada masa khiyar, maka kehilangan itu ditanggung oleh pihak yang tidak memiliki khiyar."[1]

Jika khiyar milik penjual, maka kehilangan itu ditanggung oleh pembeli. Jika khiyar itu milik pembeli, maka kehilangan ditanggung oleh penjual. Dan jelas sekali bahwa di dalam dua kondisi itu, barang adalah milik pembeli. Sebab, dia memiliki barang yang dia beli hanya dengan akad, sebagaimana yang telah kami jelaskan di muka. Dengan demikian, maka hukum akan sesuai dengan asas jika khiyar milik penjual, dan bertentangan dengannya jika khiyar milik si pembeli.

Oleh sebab itu, penulis *al-Jawahir* berkata, "Hukum ini, yaitu bahwa kehilangan yang terjadi pada masa khiyar ditanggung oleh pihak yang tidak memiliki khiyar, khusus berlaku pada khiyar hewan dan khiyar syarat, tidak pada selain keduanya dalam rangka membatasi diri jika terjadi penyimpangan dari asas pada kasus yang sudah diyakini yang ditunjuk oleh nash." Sedangkan Syaikh al-Anshari telah menambahkan khiyar majlis kepada dua khiyar itu, dengan syarat penjual menggugurkan khiyarnya sehingga tinggal

---

[1] Sayid al-Yazdi berkata, "Kaidah ini telah masyhur di kalangan *muta'akhir al-muta'akhirin.*" Yang beliau maksud ialah fuqaha yang tak seberapa jauh dari masa beliau. Sayid ini wafat pada tahun 1337 H. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Saya tak menemukannya di buku-buku *mutaqaddimin* (para ulama terdahulu), dan tidak pula di dalam ucapan para tokoh *muta'akhirin* (para ulama yang datang belakangan)."

khiyar pembeli. Sebab, hukum ini tidak akan terjadi jika khiyar dimiliki oleh kedua belah pihak, menurut ijmak. Selain itu kata-kata, " .... ditanggung oleh pihak yang tidak memiliki khiyar," tidak dapat berlaku pada jual beli yang kedua pihaknya sama-sama memiliki khiyar. Hukum ini juga tak dapat berlaku pada akad yang kedua belah pihaknya sama-sama tak memiliki khiyar. Jadi, hukum ini khusus bagi akad yang salah satu pihaknya memiliki khiyar, sementara pihak yang lain tidak memilikinya.

Apakah Khiyar Gugur dengan Musnahnya Barang?

Mereka sepakat bahwa pemilik khiyar boleh menggugurkan khiyarnya, dan akad menjadi lazim (mengikat) jika barang musnah dengan sendirinya di dalam masa khiyar. Jika pihak kedua yang tak memiliki khiyar memusnahkannya, dan si pemilik khiyar menerima jual beli, maka dia berhak menuntut orang yang memusnahkannya, baik dengan *mitsli* (barang yang serupa) atau *qimi* (menurut perbandingan nilai barang). Demikian pula jika pihak ketiga yang memusnahkannya. Hal ini telah disinggung pada pembahasan tentang macam-macam khiyar. Mereka juga sepakat bahwa orang yang menjual atau membeli sesuatu dan memiliki khiyar, khiyar apa pun, lalu barang itu musnah akibat peristiwa alam sebelum serah terima, maka khiyar menjadi gugur, dan masing-masing harga dan barang (jika masih tersisa) kembali kepada pemiliknya pertama, seolah-olah tak terjadi apa pun.

Sekelompok tokoh fuqaha, termasuk al-'Allamah al-Hilli, penulis *al-Jawahir*, dan penulis *al-Makasib*, ketika memberikan alasan yang demikian itu mengatakan bahwa akad terfasakh dengan sendirinya sebelum barang musnah. Dan kemusnahan barang tersebut menunjukkan adanya keterfasakhan yang sudah terjadi sebelumnya itu. ... Akan tetapi, tak ada sumber bagi alasan yang demikian itu kecuali *istihsan*. Sedangkan kami, walaupun kami mengatakan bahwa tak ada *ta'abbud* di dalam muamalah, namun kami menjadikan kemaslahatan akad sebagai tolok ukur bagi pendapat-pendapat fuqaha dalam setiap muamalah dan pelaksanaan akad,

dan kami menolak kemungkinan-kemungkinan dan pengandai-andaian, walaupun pada lahirnya tampak sesuai dengan logika selama tidak berhubungan dengan kemaslahatan dan pengamalan nyata.[2]

Bagaimanapun, sesungguhnya tujuan kita ialah untuk mengetahui, apakah kemusnahan barang akibat musibah alam setelah diserahkan, dan terjadi pada masa khiyar, akan menggugurkan khiyar (atau tidak?) dan masing-masing barang yang dipertukarkan kembali ke para pemiliknya semula, sama persis sebagaimana keadaan barang yang musnah sebelum diterima? Ataukah kemusnahan akibat musibah alam tidak menggugurkan khiyar, dan pemiliknya (pemilik khiyar) berhak menuntut gantinya, baik *mitsli* maupun *qimi* (menurut perbandingan nilai barang)?

Tak diragukan bahwa tetapnya khiyar tak berkaitan dengan tetapnya barang. Sebab, arti khiyar ialah hak untuk memfasakh akad atau menerimanya. Hak itu tidak gugur dengan hilang atau musnahnya barang selama ia memiliki ganti, baik *mitsli* maupun *qimi*. Jika Zaid membeli sesuatu barang dari Amr—umpamanya—dan mensyaratkan khiyar untuk dirinya. Setelah barang diterimanya, barang tersebut hilang di dalam masa khiyar. Maka, jika Zaid memfasakh akad, dia (Zaid) berhak meminta kembali uangnya (harga barang yang sudah dia serahkan kepada Amr) dari Amr, dan selesailah urusan. Jika si Zaid menerima jual beli tersebut, maka dia berhak meminta ganti barang yang hilang itu dari Amr, baik berupa *mitsli* maupun *qimi*. Sedangkan jika khiyar milik Amr, si penjual, maka jika dia menerima jual beli, tidak ada apa-apa baginya. Jika dia memfasakh, maka dia harus mengembalikan harga

---

[2] Jika harus dicarikan pembenaran atau alasan juga, maka lebih tepat dikatakan: bahwa ketika melakukan akad jual beli, maka penjual telah menyatakan bersedia menyerahkan barang sesuai dengan seluruh kriteria dan sifat-sifatnya kepada pembeli. Sebab, kepemilikannya tak akan bersih kecuali dengan hal itu. Hal ini didukung oleh ucapan fuqaha: pengucapan akad secara mutlak (tanpa syarat-syarat apa pun) menuntut penyerahan barang dan harganya. Dengan demikian, maka kemusnahan barang yang terjadi sebelum diserahkan adalah ditanggung oleh penjual. Mungkin kami akan membahasnya pada asal mendatang.

dan berhak meminta ganti barang (*mitsli*) atau harganya (*qimi*), sama persis jika pembeli menerima jual beli.

Akan tetapi, sebagian khiyar tak terbayangkan dapat terjadi fasakh di dalamnya jika barang sudah tidak ada, seperti khiyar aib. Sebab, tujuan persyaratannya ialah pengembalian barang yang cacat itu kepada pemiliknya, sebagaimana adanya (saat barang itu dia terima) agar dia (pemilik khiyar aib ini) tidak rugi dengan menerima barang (yang ternyata cacat) itu. Akan tetapi, jelas sekali bahwa jika barang tersebut sudah tidak ada, maka tidak mungkin lagi menolak atau menerima akad. Dengan demikian, tak ada lagi tempat untuk khiyar antara fasakh dan menerima akad. Syaikh an-Na'ini, di dalam *Taqrirat al-Khusari*, berkata, "Perdebatan tentang gugurnya khiyar aib dan tetapnya khiyar ini adalah hal yang sia-sia. Sebab, pemberlakuan khiyar ini bergantung pada wujud barang sebagaimana sebelumnya. Jika barang sudah berubah dari keadaannya ketika akad, dan barang sudah tidak utuh lagi, maka khiyar ini gugur. Lebih lagi jika barang itu sudah musnah."

Jika khiyar aib gugur karena tidak mungkin dilaksanakan, maka tak ada jalan lain kecuali meminta ganti rugi untuk menutup cacat yang ada pada barang dari pemilik sebelumnya barang itu.

Syaikh al-Anshari menyamakan khiyar syarat dengan khiyar aib. Beliau berpendapat bahwa khiyar ini gugur dengan hilangnya barang. Sebab, tujuan khiyar syarat ialah pengembalian barang dalam keadaan utuh dan selamat, Syaikh yang mulia ini berkata, "Bisa dikatakan bahwa khiyar dengan syarat pengembalian harga itu gugur di dalam jual beli berkhiyar jika barang yang diperjualbelikan sudah hilang di tangan pembeli. Sebab, yang tetap di dalam persyaratan kedua pelaku akad ialah kesanggupan pengembalian barang dengan fasakh ketika harga dikembalikan." Sedangkan tak diragukan bahwa permintaan kembali barang itu sendiri tidak bisa dilakukan. Dengan demikian, hilang pulalah persoalan khiyar. Kemudian Syaikh al-Anshari mengakui bahwa penyamaan khiyar

syarat dengan khiyar aib itu bertentangan dengan pendapat masyhur, dan beliau tidak menemukan seorang pun yang berpegang dengan pendapat seperti itu atau membahasnya.

Adapun khiyar-khiyar lain, seperti khiyar majlis, hewan, rukyah, dan *ghabn*, maka tujuannya bukanlah pengembalian barang itu sendiri. Tujuannya yang pertama dan satu-satunya ialah sifatnya sebagai barang yang bernilai atau berharga. Sedangkan telah diketahui bahwa hal itu bisa diperoleh dengan dua jalan. *Pertama*, melalui barang itu sendiri. *Kedua*, melalui gantinya, baik *mitsli* maupun *qimi*. Jika yang pertama sudah tidak ada, maka yang kedua masih ada. Dengan demikian, khiyar-khiyar tersebut masih berlaku setelah hilangnya barang, sama sebagaimana sebelum hilangnya barang tersebut, selain khiyar aib, menurut masyhur, dan khiyar syarat, menurut Syaikh al-Anshari. Jika pembeli yang memiliki khiyar memfasakh, maka dia berhak meminta kembali harga dan selesai (urusannya). Jika dia menerima jual beli, maka dia berhak meminta ganti barang, berupa *mitsli* atau *qimi*. Jika khiyar milik penjual dan dia menerima jual beli, maka cukup baginya mengambil harga. Jika dia memfasakh, maka dia harus mengembalikan harga dan berhak meminta ganti barang yang hilang. ❖

TUNAI DAN KREDIT

Nasi'ah (Kredit)

Di antara arti "nasi'ah" ialah *ta'khir* (penangguhan). Umpamanya:

انسا الله اجلك (*Ansa'allahu ajalaka*)

Artinya: semoga Allah menangguhkan kematianmu.

Allah SWT berfirman:

انَّما النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ (*Innaman nasi'u ziyadatun fil kufr*).

Artinya: *Sesungguhnya, mengundur-undurkan* (nasi'*) bulan haram itu adalah menambah kekafiran.* (QS. at-Taubah: 37)

Ayat ini berbicara tentang perbuatan orang-orang Arab yang menunda (menggeser) bulan-bulan haram ke bulan-bulan lain. Bulan-bulan yang disebut sebagai bulan haram ialah: Dzul Qa'dah, Dzul Hijjah, Muharram, dan Rajab. Sedangkan arti: انسا البيع (*ansa'a al-bai'*) ialah menangguhkan penyerahan harga/pembayaran (yakni menjual dengan kredit).

Telah disebutkan pada pasal "Syarat Kedua Barang yang Dipertukarkan" bahwa harga dan barang merupakan dua rukun akad jual beli. Jika salah satu dari keduanya berada dalam keadaan majhul (tidak diketahui), maka akad menjadi batal. Pada pasal ini, kita akan berbicara tentang harga dalam segi *ta'jil* (التعجيل = tunai) dan *ta'jil* (التأجيل = kredit) dan bahwa *ta'jil* (kredit) tanpa penegasannya

di dalam akad mengandung arti *jahl* (ketidaktahuan) dan unsur merugikan.

Macam-Macam Jual Beli

Banyak fuqaha yang membagi jual beli dilihat dari segi tunai dan kredit, baik harga atau barangnya, kepada empat macam, yaitu:

Pertama, keduanya bersifat tunai (kontan), maka jual beli ini sah menurut kesepakatan.

Kedua, keduanya bersifat kredit, seperti menjual utang dengan utang. Disebut juga: بيع الكالي بالكالي (*bai' al-kali bi al-kali*). Artinya, menurut bahasa, "penantian" (*al-muraqabah*). Sebab, masing-masing pihak menanti (lawan jual belinya) untuk memenuhi utangnya. Jual beli macam ini tidak sah berdasarkan ijmak dan nash. Di antaranya ucapan Imam as, "Utang itu tidak dijual dengan utang pula. Sedangkan kontan dapat dijual dengan apa saja (dengan kontan atau dengan utang)."

Ketiga, barangnya kontan dan harganya utang. Inilah jual beli *nas'iah* (kredit), yang sedang kita bicarakan, dan tak ada keraguan tentang keabsahannya.

Keempat, barangnya kredit dan harganya kontan. Ini yang disebut jual beli "salaf" (pinjaman), dan ini boleh dilakukan sesuai kesepakatan ulama, dan akan kita bicarakan pula nanti.

Keumuman Akad

Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang membeli seorang budak perempuan dengan harga tertentu, kemudian keduanya (penjual dan pembeli) berpisah. Imam as menjawab, "Jual beli itu sah. Jika keduanya tidak menyatakan apa-apa, maka jual beli tersebut adalah kontan."

Ucapan Imam as tersebut sesuai dengan *'urf* (yang biasa berlaku di tengah masyarakat). Dengan demikian, ucapan beliau itu merupakan petunjuk kepada apa yang berlaku di kalangan masya-

rakatnya, bukan meletakkan peraturan atau hukum baru. Tak ada perselisihan di antara fuqaha bahwa jika akad tidak mengandung syarat kredit, maka penjual berhak menuntut penyerahan harga dari pembeli jika dia sendiri sudah menyerahkan barang. Demikian pula, pembeli berhak menuntut penyerahan barang dari penjual jika dia sendiri sudah menyerahkan harga.

Jika seorang berkata, "Saya jual ini kepadamu dengan syarat pembayaran kontan," tanpa menyebutkan batas waktu tertentu, maka menurut masyhur fuqaha, persyaratan pembayaran kontan itu berperan sebagai penekanan dan penjelasan tentang keumuman akad.

Jika pembeli menyegerakan penyerahan harga, maka jual beli pun sah dan telah sempurna. Jika tidak, maka penjual menunggu tiga hari, asalkan benda yang diperjualbelikan bukan barang yang akan rusak selama jarak waktu tersebut. Kemudian (setelah tiga hari) dia boleh memilih antara fasakh dan menerima jual beli, sebagaimana pada khiyar *ta'khir.*

Penundaan Pembayaraan (Kredit)

Penulis *Miftah al-Karamah* di halaman 427, bab "al-Matajir" (Perdagangan), berkata, "Kadang-kadang seseorang merasa membutuhkan barang dengan segera (untuk dia beli), sementara pemilik barang tersebut tidak membutuhkan uang (dengan segera). Karena itu, dia ingin pembayaran ditunda saja. Dengan demikian, penundaan harga harus dianggap sebagai hal yang sah, sebagai jalan untuk memperoleh suatu maslahat, yang tak terdapat di dalamnya hal-hal yang membatalkan (jual beli itu). Kami tidak mengetahui adanya perselisihan pendapat tentang hal itu, dan riwayat-riwayat juga menunjukkan pada hal itu."

Di dalam penundaan pembayaran ini disyaratkan beberapa hal, yaitu:

1. Harus ditegaskan karena ia bertentangan dengan akad yang bersifat umum.

2. Penundaan ini disebutkan di dalam matan (isi) akad, atau sebelumnya, dengan syarat kedua pelaku akad telah bersepakat padanya. Kemudian akad dilakukan atas dasar kesepakatan tersebut. Penyebutan penundaan setelah akad berlaku dan sempurna adalah tak akan efektif. Sebab, akad yang terjadi tanpa persyaratan penundaan itu menuntut penyegeraan pembayaran harga. Maka, penundaan yang disebutkan setelah akad adalah sama saja dengan janji untuk menunda sesuatu yang (seharusnya) segera dilakukan. Sedangkan menurut fuqaha, menepati janji bukan kewajiban. Penulis *al-Jawahir*, di akhir bab jual beli, ketika beliau tengah berbicara tentang utang, berkata: "Jika dia menunda sesuatu yang bersifat kontan, maka sesuatu tersebut tak akan berubah menjadi tertunda (kredit). Akan tetapi, disunahkan menepatinya karena ia adalah janji. Dan tak ada bedanya menurut kami (fuqaha Imamiah) dalam hal tak adanya keharusan menunda yang kontan, baik berkenaan dengan mahar, harga barang, atau selainnya." Kami juga telah menukil yang seperti ini dari beliau dalam pasal "Syarat-Syarat", paragraf "Keterdahulan Syarat".
3. Masa penundaan harus disebutkan dengan kalimat yang pasti sehingga tidak ada kemungkinan untuk bertambah atau berkurang, seperti: seminggu, sebulan, atau setahun. Jika tidak pasti, seperti: beberapa hari, atau, sampai hujan turun, maka syarat dan akadnya batal. Sebab, masa penundaan memiliki andil dalam menentukan harga, menurut pandangan *'urf*. Maka ketidakjelasan dalam hal itu akan mengakibatkan ketidaktahuan akan harga, yang tentunya akan mendatangkan kerugian di dalam jual beli.

Diperbolehkan *tanjim* (التنجيم), yaitu membagi harga menjadi beberapa bagian (yang akan dibayarkan) pada beberapa waktu yang telah ditentukan. Umpamanya, membeli sesuatu seharga 10, dengan membayar 5 pada awal Januari tahun ini, 3 pada awal Agustus, dan sisanya pada awal Oktober. Jika pembeli terlambat menye-

rahkan bagian tertentu dari harga pada waktunya, maka bagian-bagian lain yang berikutnya tidak berlaku lagi.[1]

Jika penjual mensyaratkan hal itu kepada pembeli, sebagaimana yang dikenal dewasa ini, maka jual beli menjadi batal dari awalnya. Sebab, harga dalam keadaan demikian, menjadi tidak diketahui (*majhul*), dan tidak jelas antara *mu'ajjal* (kredit) dengan jumlah sekian, dan *mu'ajjal* (kontan) dengan jumlah sekian. Hal ini akan dijelaskan pada paragraf berikut.

Sementara itu, tidak ada batas untuk panjang pendeknya waktu. Boleh satu jam, boleh juga 20 tahun. Akan tetapi, tidak boleh hanya satu menit atau seribu tahun. Sebab, yang demikian itu lebih mirip dengan perbuatan sia-sia dan bodoh menurut pandangan *'urf*. Juga karena utang menjadi jatuh tempo dengan meninggalnya si pengutang.

Mungkin Anda akan bertanya: diriwayatkan dari Imam as bahwa seseorang bertanya kepada beliau, "Saya menjual sesuatu kepada penduduk gunung dengan penundaan (pembayaran) selama satu tahun. Bolehkah yang demikian itu?" Imam as menjawab, "Boleh." Orang itu bertanya lagi, "Bagaimana kalau 3 tahun?" Imam as menjawab, "Tidak ada suatu apa pun bagimu jika penundaan (pembayaran) itu lebih dari tiga tahun."

Riwayat di atas dengan jelas menunjukkan bahwa penundaan penyerahan harga tidak boleh lebih dari tiga tahun.

Fuqaha menjawab untuk riwayat ini dan yang semacamnya bahwa tujuan riwayat-riwayat tersebut ialah membimbing dan memberi nasihat karena dikhawatirkan bahwasanya panjangnya waktu itu akan dapat menyebabkan hilangnya harta. Jadi, maksud dari riwayat-riwayat tersebut tidaklah untuk mengharamkan atau menganggap muamalah itu batal.

---

[1]. Masyhur ulama berpendapat bahwa syarat *ta'jil* (penundaan) di dalam utang tidak wajib ditepati. Dengan demikian, maka tak ada persoalan dengan *tanjim* sama sekali. Hal itu telah kami bicarakan secara terperinci di dalam juz ke 4 pasal "Utang", paragraf "Akad" dan kami memilih kewajiban menepati syarat *ta'jil*.

Penafsiran semacam itu bukanlah hal yang jauh. Sebab, lahir ucapan beliau as: "Tak ada suatu apa pun bagimu," ialah bahwa hartanya akan dapat hilang dengan penundaan yang terlalu lama.

Syaikh al-Anshari dan fuqaha lain berkata, "Jika pada kenyataannya, waktu tersebut terbatas dengan jelas, tetapi *majhul* oleh para pelaku akad, maka akad pun batal. Umpamanya, penundaan pembayaran itu hingga hari raya maulid Nabi saw tahun ini, sementara keduanya tidak tahu pasti kapan hari tersebut."

Yang benar ialah bahwa yang demikian itu sah selama hari tersebut diketahui secara pasti di kalangan umum dan bisa diketahui dengan mudah. Yang demikian itu lebih mirip dengan seseorang yang membeli menurut ukuran negara dan mata uangnya, atau menurut apa yang dibeli oleh si Fulan. Sebab, ukuran batal dan terlarangnya jual beli itu ialah adanya kerugian. Sedangkan tak ada kerugian di dalam satu pun dari hal-hal tersebut di atas, menurut *'urf*.

Dua Harga untuk Satu Barang

Menurut kesaksian penulis *al-Hada'iq*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika orang menjual sesuatu dengan harga (tertentu dengan) kontan, dan dengan harga yang lebih besar (daripada harga kontan) dengan tempo, maka jual beli tersebut tidak sah. Umpamanya, dia mengatakan, "Saya jual barang ini kepadamu seharga 10 kontan, dan seharga 20 sampai tempo tertentu." Demikian pula jika dia membedakan harga satu barang karena tempo pembayaran yang berbeda, yaitu (dengan mengatakan), "Saya jual barang ini kepadamu seharga 10 dengan tempo satu bulan, dan seharga 2 dengan tempo 2 bulan." Sebab, adanya pilihan antara 2 jual beli, yaitu kontan dan tempo, akan mengakibatkan kerugian dan ketidakjelasan. Bahkan, yang demikian itu adalah ketidakjelasan itu sendiri. Sama persis jika seseorang berkata, "Saya jual buku ini kepadamu atau buku itu."

Jual Beli sebelum Jatuh Tempo Utang

Mereka sepakat satu pendapat, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan penulis *Miftah al-Karamah,* bahwa orang yang membeli sesuatu dengan harga tempo, lalu dia menerima barang dari penjual, dia boleh menjual barang tersebut sebelum jatuh tempo kepada penjual semula atau kepada selainnya, baik dengan jenis harga atau selainnya, dengan nilai yang sama, atau lebih, atau kurang, kontan atau tempo; dengan catatan: hendaknya penjual pertama tidak mensyaratkan di dalam akad agar pembeli menjual barang tersebut kepadanya. Sebab, hal itu mengakibatkan kemustahilan. Dan kami telah jelaskan sebab kemustahilan ini di dalam pasal "Syarat-Syarat" paragraf "Tidak Mustahil"; dan bahwa ucapan seseorang, "Saya jual ini kepadamu dengan syarat engkau menjualnya lagi kepadaku," sama saja dengan ucapan, "Kuberikan barang ini kepadamu dengan syarat engkau berikan (barang yang sama) ini kepadaku."

Hal itu ditunjukkan oleh riwayat bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang menjual suatu barang secara mengutang (kredit), lalu dia membelinya lagi dari orang yang dia jual barang itu kepadanya? Imam menjawab, "Boleh."

Putra beliau, yaitu Imam Musa al-Kazhim as, pernah ditanya tentang seseorang yang menjual baju dengan harga 10 dirham, kemudian dia membelinya lagi dengan harga 5 dirham. Bolehkah yang demikian itu? Beliau menjawab, "Boleh jika tidak ada persyaratan (sebelumnya) dan keduanya saling rela."

Di antara hal yang aneh yang pernah kubaca, ketika aku sedang menelaah sumber-sumber permasalahan ini, bahwa penulis *al-Hada'iq,* setelah menukil riwayat tersebut dan riwayat kedua secara implisit, berkata, "Dua riwayat ini menunjukkan ketidaksahan syarat penjual kepada pembeli bahwa dia (pembeli) harus menjual kepadanya barang yang telah dia jual kepada pembeli. Dan tak perlu pemberian alasan bahwa syarat tersebut menyebabkan kemustahilan." Kemudian penulis *al-Hada'iq* berkata, "Penyebab

pemberian alasan-alasan itu adalah karena fuqaha yang menyebutkannya tidak memiliki pengetahuan yang lengkap dalam meneliti riwayat-riwayat dan akhbar dari Ahlulbait as."

Penulis *Miftah al-Karamah* membantahnya dengan mengatakan, "Penulis *al-Kifayah* membawakan dua riwayat itu, sedangkan ucapannya itu tidak pantas."

Menjual Barang sebelum Diterima

Telah dijelaskan bahwa orang yang membeli sesuatu dengan harga tempo, dan dia sudah menerima barang, maka dia boleh menjualnya kepada siapa pun dan dengan cara apa pun. Sedangkan kini, kita akan berbicara tentang orang yang membeli sesuatu, tetapi dia belum menerima sesuatu tersebut. Apakah dia boleh menjualnya sebelum menerimanya atau tidak?

Tak ada yang meragukan bahwa asas yang ada mengatakan: pembeli berhak berbuat apa saja terhadap barang yang dibelinya, bahkan jika dia belum menerimanya dari penjual. Sebab, barang tersebut telah berpindah menjadi miliknya begitu akad telah dilakukan. Baik barang tersebut merupakan barang yang ditakar, atau ditimbang, atau selain keduanya. Baik penjualan itu dengan keuntungan, kerugian, maupun impas. Akan tetapi, sejumlah fuqaha, di antara mereka, Syaikh al-Anshari, berkata, "Hal itu boleh pada selain barang yang ditakar dan ditimbang dari jenis makanan. Adapun keduanya (yang ditimbang dan ditakar) tidak boleh, kecuali jika dia menjualnya dengan impas, yaitu dengan harga yang sama persis sebagaimana dia membelinya, tidak untung dan tidak pula rugi."

Dengan demikian, maka yang dilakukan oleh para pedagang zaman ini, yaitu menjual biji-bijian, tepung, gula, kopi, teh, dan sebagainya, sebelum mereka menerimanya adalah tidak sah. Berarti pula, mereka memakan harta haram, kecuali jika mereka menjual dengan harga belinya, tidak lebih dan tidak pula kurang. Mereka berargumentasi dengan ucapan Imam as, "Jika engkau membeli sesuatu yang ditakar atau ditimbang, maka janganlah engkau

menjualnya sehingga engkau menerimanya kecuali dengan impas. Akan tetapi, jika barang itu bukan yang ditakar, bukan pula ditimbang, maka juallah."

Masyhur fuqaha *muta'akhirin*, juga Syaikh al-Mufid dan penulis *asy-Syara'i'*, yang termasuk *mutaqaddimin*, membolehkan penjualan barang tersebut secara mutlak, baik ditakar maupun ditimbang.[2]

Sedangkan tentang riwayat tersebut, mereka mengatakan bahwasanya yang dimaksud adalah *karahah* (makruh), bukan *tahrim* (pengharaman) dan pembatalan jual beli. Hal itu sebagai hasil dari penggabungan antara riwayat di atas dengan riwayat yang menunjukkan kebolehan. Jamil bin Darraj meriwayatkan dari Imam as tentang seseorang yang membeli makanan, kemudian dia menjualnya sebelum dia menerimanya? Imam menjawab, "Tidak apa-apa." Penggabungan tersebut juga ditunjukan oleh riwayat ketiga dari Abu Bashir yang berkata, "Saya pernah bertanya kepada Imam ash-Shadiq as tentang seseorang yang membeli makanan, kemudian dia menjualnya lagi sebelum ditakar atau ditimbang? Imam ash-Shadiq as menjawab, 'Aku tidak suka seseorang menjual barang yang ditakar atau ditimbang sebelum dia menakarnya atau menimbangnya, kecuali jika dia menjualnya dengan impas, jika seperti itu, maka tidak apa-apa.'"

Ucapan beliau, "Aku tidak suka", jelas menunjukkan *karahah* (kemakruhan), dan setiap yang makruh itu boleh dikerjakan. ❖

---

[2] Para penulis biasa membagi fuqaha kepada *mutaqaddimin* dan *muta'akhirin*, sesuai dengan masa dan zaman. Yang mereka maksud dengan *mutaqaddimin* ialah mereka yang hidup sebelum masa al-Allamah al-Hilli (W. 726). Sedangkan *muta'akhirin* dimulai dari al-Allamah al-Hili itu sendiri.

AL-QABDH (PENERIMAAN BARANG)

Maknanya

Syaikh al-Anshari menyebutkan delapan pendapat tentang makna "al-qabdh" (القبض : penerimaan barang). Sebagiannya mendetail dalam hal-hal yang sudah jelas. Ada pula yang justru memperumit yang mudah. Akan tetapi, fuqaha, semuanya atau mayoritas, sepakat bahwa agama tidak memiliki istilah khusus untuk makna kata "al-qabdh". Kalaupun ada di dalam keterangannya yang dirasa sebagai definisi-definisi, maka ia adalah petunjuk kepada makna *'urf* yang pada hakikatnya kembali pada pelaksanaan akad. Di dalam buku-buku fiqih Imamiah dan hukuh-hukum positif (*al-qawanin al-wadh'iyyah*) banyak terdapat definisi yang sahih dan jelas berkenaan dengan makna ini.

Di dalam Miftah al-Karamah, bab "al-Matajir" (Perdagangan), halaman 696, disebutkan: "*Al-qabdh* pada hakikatnya ialah pengosongan (*at-takhliyah*). Pengosongan ini ialah pelepasan tangan oleh penjual dari barang yang dia jual, dan pemberian izin kepada pembeli untuk menerimanya tanpa halangan sehingga mudah baginya untuk mengambilnya dengan cepat, menurut *'urf.*"

Dan di dalam *al-Bai'*, karya as-Sanhuri, jilid 1 halaman 588 cetakan 1960, disebutkan, "Penyerahan barang kepada kekuasaan pembeli sehingga dia dapat mengambilnya dan memanfaatkannya tanpa halangan." Yang demikian ini sama persis dengan apa yang disebut di dalam *Miftah al-Karamah.*

Syaikh al-Anshari berkata, "*Al-qabdh* (penerimaan) segala sesuatu sesuai dengan sesuatu tersebut." Maksudnya ialah bahwa cara penerimaan itu berbeda-beda sesuai dengan sifat barang yang akan diterima. Jika barang yang dijual berupa tanah, maka penjual membiarkan tanah tersebut untuk pembeli sehingga dia dapat berbuat apa saja sesuai dengan yang dia inginkan. Jika barang tersebut adalah rumah, maka penjual harus mengosongkannya dari segala perabotannya dan menyerahkan kunci-kuncinya, dengan syarat tidak ada halangan apa pun yang mencegahnya (pembeli) untuk memanfaatkan barang yang diterima pada saat penerimaan. Jika barang yang dijual adalah barang yang bergerak, seperti hewan, pakaian, dan makanan, maka penyerahan dapat dilakukan dengan cara penjual melepaskan kekuasaannya terhadap barang dan membiarkan pembeli menguasainya. Adapun penghitungan pada barang-barang yang dihitung, penakaran pada barang-barang yang ditakar, dan penimbangan pada barang-barang yang ditimbang, maka semua itu adalah cara untuk menentukan dan mengenali barang yang diperjualbelikan, bukan untuk menentukan arti serah terima.

Kemudian jika barang yang dijual itu sudah berada di tangan pembeli sebelum jual beli, jika dia telah menyerahkan harga kepada penjual, maka dia tidak memerlukan izinnya lagi untuk menerima (lalu menguasai barang penjual), baik menguasainya dengan seizin penjual sebelumnya atau tidak. Sebab, menjual sesuatu dengan menerima harga, berarti pemberian izin kepada pembeli untuk menerima barang. Sedangkan jika harga barang belum dia bayar, maka harus ada izin untuk menerima barang, dan si penjual berhak mencabut kembali barang dari pembeli jika dia (penjual) tidak memberi izin tersebut.

Ketidaksediaan Melakukan Serah Terima

Jika penjual mensyaratkan penundaan penyerahan hingga waktu tertentu, maka pembeli tidak berhak menuntut barang sebelum habis waktu penundaan tersebut. Demikian pula halnya jika

pembeli mensyaratkan penundaan penyerahan harga. Jika tidak ada ketentuan waktu penyerahan, maka penjual berkewajiban segera menyerahkan barang jika pembeli sudah menyerahkan harga. Penyerahan barang dilakukan dengan pengosongan pada barang-barang yang tak bergerak. Sedangkan pada barang-barang yang bergerak, penyerahan dilakukan dengan mengangkat tangan penjual darinya dan membiarkan pembeli menguasainya, baik dia memindahkannya dari tempatnya maupun tidak. Dan jika hal itu telah terjadi, maka barang yang diperjualbelikan sudah keluar dari tanggungan penjual dan masuk ke dalam tanggungan pembeli. Demikian pula keadaan penjual sehubungan dengan harga.

Mungkin Anda akan bertanya: telah diriwayatkan bahwa Imam Ja'far ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang membeli suatu barang dari orang lain dan meninggalkan barang tersebut pada orang itu, lalu barang itu dicuri dan hilang. Dihitung sebagai milik siapakah barang itu? Imam as menjawab, "Barang itu adalah milik si empunya (penjual), kecuali jika barang tersebut telah diserahkan dan diterima oleh pembeli, dan pembeli telah mengeluarkannya dari rumah penjual." Riwayat ini tegas bahwa barang yang dapat dipindah harus dipindahkan, tidak cukup hanya dengan datangnya kekuasaan pembeli terhadap barang tersebut.

Syaikh al-Anshari menjawab pertanyaan di atas dengan mengatakan, "Pengeluaran barang dari rumah adalah *kinayah* (kiasan) untuk keluarnya barang dari kekuasaan penjual dan pengangkatan tangannya dari barang. Tidak semestinya hal itu tersembunyi bagi orang yang berpikir dan tahu tentang penggunaan *'urf*."

Jika keduanya saling bersitegang, yaitu penjual menahan barang sampai dia menerima harganya, dan pembeli menahan harga sampai dia menerima barang, maka keduanya meletakkan barang dan harga pada seorang yang mereka yakini dan mereka yakini, atau dipercaya oleh hakim *syar'i*. Jika dia (orang yang dipercaya ini) menerima barang dari penjual, maka dia serahkan harganya

kepada penjual (dan menyerahkan barang kepada pembeli). Jika penjual tidak bersedia menyerahkan barang, sedangkan pembeli sudah menyerahkan harga, maka hakim dapat memaksanya. Jika pemaksaan tidak dapat dilaksanakan, maka harga dikembalikan kepada pembeli disertai khiyar (bagi pembeli) antara fasakh (pembatalan jual beli) atau *imdha'* (menerimanya). Jika pembeli menahan harga, sedangkan penjual telah menyerahkan barang, maka hakim dapat memaksa pembeli dengan kekuatan. Jika hal itu tidak dapat dilaksanakan, maka penjual memiliki khiyar. Jika mau, dia boleh memfasakh; dan jika mau, dia boleh menunggu sambil menanti kesempatan.

Jika pembeli sudah menerima barang sebelum menyerahkan harga, jika hal itu dengan izin penjual, maka keberadaan barang di tangannya itu sah. Jika tidak, maka penjual boleh merebutnya dari pembeli. Sebab, dia (penjual) memiliki hak penuh menahan barang untuk mengimbangi penahanan harga. Penerimaan harga oleh pembeli adalah sah, meskipun dengan kekuatan. Demikian pula halnya dengan penjual. Dia berhak menguasai harga mekipun tanpa kerelaan pembeli jika dia telah menyerahkan barang. Jika tidak (jika dia belum menyerahkan barang), maka diperlukan kerelaan pembeli.

Singkatnya, barangsiapa telah memenuhi dan melaksanakan syarat-syarat yang ada, maka dia pun dapat menuntut hal yang sama dari pihak lain, meskipun tanpa kerelaan pihak lain tersebut. Dan barangsiapa belum memberlakukan syarat-syarat atas dirinya sendiri, maka lebih lagi dia tidak berhak memberlakukannya atas pihak lain. Syaikh al-Anshari berkata, "Sahnya penerimaan berdasarkan pada salah satu dari dua hal; yaitu dengan menyerahkan apa yang ada di tangannya kepada temannya, maka dengan demikian dia berhak mengambil apa yang ada di tangan temannya itu, meskipun tanpa izin. Atau, dengan mengizinkan temannya untuk menerima barang, baik dia sudah menyerahkan harta maupun belum."

Hilang sebelum dan sesudah Penerimaan

Telah dijelaskan sebelum ini lebih dari sekali, terutama di dalam pasal yang lalu, bahwa telah ditetapkan berdasarkan nash dan ijmak, jika barang hilang, atau terjadi sesuatu padanya sebelum diterima, maka ia dihitung sebagai barang milik penjual. Hanya saja, pasal yang lalu, khusus membahas hukum-hukum khiyar dan hilangnya barang pada masa khiyar. Sedangkan di dalam pasal ini, kita akan berbicara tentang penerimaan dan hukum-hukumnya secara umum. Di antara masalah-masalahnya yang paling menonjol ialah akibat-akibat yang muncul dari hilangnya barang sebelum dan sesudah penerimaan.

Adapun jika barang hilang setelah penerimaan, maka barang dianggap sebagai milik pembeli, baik kehilangan itu terjadi oleh suatu kekuatan yang besar (tak terelakkan) atau selainnya. Hal itu bukan saja karena dia (pembeli) merupakan pemilik, tetapi karena dia adalah pemilik yang berkuasa atas barang (karena barang ada padanya saat itu) kecuali jika barang berupa hewan atau lainnya yang mengandung khiyar bagi pembeli, lalu barang tersebut hilang sebelum masa khiyar habis. Sebab, dalam keadaan demikian, kehilangan tersebut ditanggung oleh penjual yang tidak memiliki khiyar, sebagaimana yang telah kami jelaskan pada pasal lalu di paragraf "Jaminan Jual Beli".

Adapun jika barang hilang sebelum serah terima karena suatu sebab tanpa campur tangan pembeli di dalamnya, maka barang tersebut dihitung sebagai harta penjual, berdasarkan hadis, *"Setiap barang yang dijual (jika) hilang sebelum diterima (oleh pembeli), maka ia dinyatakan sebagai milik penjual."* Rahasia dalam hal ini, bukanlah ucapan fuqaha lama dan baru, bahwa akad gugur sebelum hilangnya barang. Akan tetapi, rahasianya—menurut kami ialah—bahwa penjual telah berjanji di dalam akad bahwasanya dia akan menyerahkan barang kepada pembeli dengan seluruh unsur dan ciri-cirinya, persis dan utuh sebagaimana barang tersebut pada saat akad. Dengan demikian, barang berada di dalam tanggungan pen-

jual sampai jika dia telah menyerahkannya kepada pembeli. Dengan begitu, boleh dikatakan bahwa jika barang hilang sebelum serah terima, maka hukum sesuai dengan asas dapat diberlakukan, meskipun tidak terdapat nash mengenainya.

Tentunya keterangan yang diberikan ini sesuai dengan keterangan fuqaha karena penyerahan barang menjadi mustahil setelah barang itu hilang. Dan apabila pelaksanaan akad sudah mustahil, maka mau tidak mau ia menjadi gugur. Akan tetapi, (keguguran ini) bukan sebelum kehilangan barang, sebagaimana pendapat fuqaha, dan bukan pula pada saat kehilangan. Akan tetapi, kehilangan tersebut mengungkapkan bahwa akad telah gugur sejak semula karena tidak adanya kemampuan penyerahan barang. Dan telah kami sebutkan di dalam pasal "Syarat-Syarat Dua Barang yang Diperjualbelikan" di dalam paragraf "adanya kemampuan menyerahkan masing-masing barang pada saat penyerahannya" bahwa kemampuan penyerahan barang pada saat akad disertai dengan ketidakmampuan pada saat penyerahan tidak membuat akad menjadi sah.

Jaminan Pertukaran dan Jaminan Tangan

Fuqaha membagi jaminan menjadi dua, yaitu: jaminan pertukaran *(dhaman al-mu'awadhah)* dan jaminan tangan *(dhaman al-yad)*. Yang mereka maksud dengan "jaminan tangan" ialah jaminan dengan memberikan *mitsil* dan atau *qimah*. Perampas, orang yang sedang menawar (barang yang akan dibelinya),[1] dan peminjam

---

[1] Yaitu, orang yang mengambil barang yang ditawarkan dengan tujuan memeriksanya untuk dia beli. Jika barang tersebut rusak atau hilang di tangannya, maka dia harus menjamin untuk pemiliknya, baik dengan *mitsl* maupun *qimah*, walaupun bukan karena kelalaiannya. Hal ini berdasarkan kaidah: seseorang harus bertanggung jawab atas barang milik orang lain yang berada di tangannya sampai dia mengembalikannya kepada pemiliknya. Sedangkan izin penjual untuknya memegang barang tersebut, maka yang demikian itu adalah syarat implisit bahwa kehilangan barang itu ditanggung oleh pemegang sepenuhnya. Hal ini akan dibahas dalam bab "Ghashab" *insya Allah*. Dan kami menyinggung pula hal ini di dalam buku kami berjudul *Ushul al-Itsbat fi al-Fiqh al-Ja'fari*, pasal "al-Yad wa adh-Dhaman", paragraf "al-Maqbudh bi as-Saum".

yang lalai, semua itu jaminan mereka disebut "jaminan tangan". Artinya, jika barang tersebut hilang di tangan seorang dari mereka itu, maka dia harus memberikan ganti yang sesuai, baik *mitsil* maupun *qimah.*

Adapun jaminan pertukaran, maka yang mereka maksud dengannya ialah, bahwa kedua barang yang dipertukarkan jika salah satu darinya hilang di tangan pemiliknya yang pertama, dan sebelum diserahkan kepada pihak kedua, maka dia harus menjaminnya, tetapi dengan ganti yang disebutkan (di dalam akad), bukan dengan gantinya yang hakiki berupa *mitsli* (barang yang serupa) atau *qimi* (menurut perbandingan nilai barang/harganya). Umpamanya, jika Zaid membeli sebuah buku dari Amr dengan sebuah pulpen, maka dengan telah sempurnanya akad, buku tersebut berpindah menjadi milik Zaid, dan pulpen menjadi milik Amr. Seandainya buku tersebut hilang setelah akad dan sebelum diserahkan kepada Zaid, maka Amr berkewajiban mengganti, bukan dengan *mitsli* atau *qimah*-nya, tetapi dengan benda yang disebut di dalam akad sebagai ganti (harga) buku tersebut (yaitu pulpen). Demikian pula jika pulpen yang hilang sebelum diserahkan kepada Amr. Dengan demikian, jika dilihat hasilnya, maka keberadaaan akad sama saja dengan ketiadaannya.

Dengan demikian, jelas bahwa jaminan penjual (yang harus mengganti) barang yang dijual sebelum diterima (oleh pembeli) adalah jaminan pertukaran, bukan jaminan tangan. Dan bahwasanya pembeli tidak berhak menuntut penjual untuk mengganti barang dengan *mitsli* atau *qimah.* Sebagaimana juga tidak mungkin jaminan tersebut digugurkan darinya. Sebab, hal itu berarti menggugurkan sesuatu yang telah gugur, atau memastikan sesuatu yang tidak (mungkin) dipastikan, menurut ungkapan fuqaha.

Hilang Sebagian

Jika harga pasaran barang yang dijual turun sebelum diterima (oleh pembeli), umpamanya jika dia membelinya seharga 10, yang merupakan harga pada saat akad, lalu harga tersebut turun secara

mencolok, yang jika harga tersebut turun sebelum akad, tidak mungkin jual beli terlaksana dengan harga tersebut. Jika demikian, maka kewajiban tetap sebagaimana semula. Pembeli tidak berhak memfasakh dan tidak pula mengurangi harga. Demikian pula, penjual tidak berhak memfasakh atau menaikkan harga jika harga barang naik sebelum diserahkan kepada pembeli.

Jika sebagian dari barang yang dijual hilang, maka dilihat: jika barang yang masih ada bisa dijual sendirian (tanpa bagian lain yang sudah hilang itu), seperti jika seseorang membeli sejumlah kambing, lalu sebagian kambing itu hilang, maka akad menjadi gugur berkenaan dengan sebagian yang hilang itu dengan harganya. Sebab, ia adalah barang yang dijual yang hilang sebelum diserahkan. Sedangkan bagi pembeli, dia memiliki hak khiyar antara fasakh akad karena jual beli telah terbagi, atau menerima jual beli berkenaan dengan sisa yang masih ada sesuai dengan harganya. Syaikh al-Anshari berkata, "Tak ada kekaburan dan tak ada pula perselisihan dalam hal ini."

Jika yang hilang adalah sifat dari barang itu sehingga ia tidak dapat dijual sendirian, seperti hewan itu sendiri, atau warna baju, maka pembeli memiliki khiyar antara fasakh dan menerima jual beli seraya menuntut ganti rugi, sesuai dengan pendapat masyhur di antara fuqaha, berdasarkan kesaksian penulis *al-Masalik*. Dan setelah Syaikh al-Anshari menunjukkan contoh-contohnya pada mereka yang mengatakan adanya ganti rugi tersebut, dia berkata, "Walau demikian, pendapat masyhur ini tidak kosong dari kekuatan."

Hasil Barang yang Hilang

Jika barang yang hilang mengeluarkan hasil setelah akad, sebelum hilang, apakah hasilnya itu menjadi milik pembeli atau penjual?

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada perselisihan berdasarkan pada kaidah yang mengatakan bahwa jika barang tersebut mengeluarkan hasil, maka hasilnya adalah milik pembeli karena ia adalah

bagian dari miliknya. Jika barang itu hilang sebelum diterima, maka (kewajiban menyerahkan harga) gugur dari pembeli, sedangkan hasil (yang sudah keluar dari barang tersebut sebelum hilang) menjadi miliknya. Sebab, penelitian mengatakan bahwa akad gugur sejak hilangnya barang, bukan dari awal."

Kandungan ungkapan ini terulang-ulang di dalam buku-buku fiqih, di antaranya *al-Makasib, al-Masalik,* dan *Miftah al-Karamah.*

Yang benar ialah bahwa hasil tersebut milik penjual, bukan milik pembeli. Sebab, telah dijelaskan sebelumnya bahwa kemampuan menyerahkan barang yang diperjualbelikan adalah syarat untuk sahnya akad. Sedangkan dalam kasus ini barang tak dapat diserahkan karena hilang. Oleh sebab itu, akad gugur dari awalnya. Yang aneh ialah bahwa semua fuqaha, termasuk penulis *al-Jawahir, al-Makasib,* dan *al-Masalik,* menyebutkan bahwa kemampuan menyerahkan barang adalah syarat untuk sahnya akad. Akan tetapi, di sini mereka melupakan apa yang mereka katakan di sana. Mereka tidak ingat kecuali bahwa hasil suatu barang mengikuti barang itu sendiri ... Hanya Allahlah yang terjaga dari segala kesalahan.[2]

Hilangnya Harga sebelum Penerimaan

Apabila masing-masing dari harga yang dipertukarkan, selain uang, seperti jika jual beli dilakukan dengan cara mempertukarkan suatu barang dengan barang lain tertentu dalam bentuk barter (*al-muqayadhah*), atau barang tersebut berperan sebagai mahar, atau pembayar di dalam *khul'* (perceraian atas permintaan istri dengan pemberian ganti rugi dari pihak istri), atau manfaat (kerja), atau sebagai pembayar suatu *shulh* (perdamaian) yang ada dalam

---

[2] Saya pernah membicarakan hal ini dengan salah seorang sahabat yang alim. Lalu dia berusaha membela para fuqaha dengan mengatakan bahwa yang mereka maksud dengan syarat kemampuan menyerahkan itu ialah kemampuan ketika akad dan setelahnya dengan jarak yang memungkinkan untuk itu. Sedangkan dalam kasus ini, jarak waktu telah berlalu lebih lama. Adapun jawaban kami ialah bahwa mereka memutlakkan ucapan mereka bahwa kemampuan tersebut disyaratkan ketika penyerahan, tanpa memerinci antara waktu yang sebentar atau yang lama.

tanggungannya, dan sebagainya, kemudian ia hilang sebelum diserahkan, maka hukumnya sama sebagaimana hukum hilangnya barang yang dijual sebelum diserahkan, yaitu bahwa barang tersebut adalah milik si pemilik pertama. Syaikh al-Anshari berkata, "Hilangnya harga tertentu sebelum diterima adalah sama hukumnya dengan hilangnya barang tertentu yang dijual pada semua yang telah disebutkan." Kemudian beliau berkata, "Apakah semua tukar-menukar, selain jual beli, disamakan hukumnya dengan jual beli? Memang, fuqaha menyebutkan di dalam ijarah (sewa-menyewa), mahar, dan *khul'*, dan keharusan mengganti barang yang hilang sebelum diterima. Dalam *at-Tadzkirah* dapat ditemukan (pendapat yang mengatakan) keumuman hukum tersebut di dalam setiap perbuatan tukar-menukar sehingga tampak sebagai hal yang sudah disepakati."

Tempat Penyerahan

Jika penundaaan harga atau barang tidak disyaratkan, maka serah terima wajib dilakukan begitu akad sudah sempurna. Jika tempat serah terima tidak ditentukan, sedangkan barang yang akan dipertukarkan merupakan barang yang bergerak, maka tempat serah terima adalah tempat akad. Jika barang terdapat di situ (tempat akad), maka selesailah persoalan. Jika tidak, maka pemiliknya yang pertama berkewajiban membawanya ke tempat tersebut, baik barang maupun harganya. Jika barang (yang akan dijual) itu ditukar atau ditimbang, maka biaya penakaran atau penimbangan ditanggung oleh penjual. Jika (yang bersifat demikian itu) harga, maka pembelilah yang menanggung biayanya. Patokannya ialah segala sesuatu yang berhubungan dengan barang yang akan dijual, maka biayanya ada pada penjual. Dan segala sesuatu yang berhubungan dengan harga, maka biayanya ada pada pembeli.

Adapun upah untuk calo, maka ia ditanggung oleh orang yang menyuruhnya. Jika pembeli yang menyuruh, dialah yang membayarnya, bukan penjual. Jika sebaliknya, maka sebaliknya pula.

Perselisihan

1. Jika barang yang dijual merupakan barang yang ditakar, atau ditimbang, atau dihitung, atau yang mirip dengan itu, seperti halaman-halaman buku dan sebagainya yang barang-barang tersebut dapat mengalami pengurangan, dan setelah diterima oleh pembeli, dia (pembeli) kembali menemui penjual dan berkata, "Saya lihat barang ini kurang dari yang seharusnya." Akan tetapi, penjual membantahnya. Jika demikian halnya, sedangkan pembeli hadir pada saat penakaran, atau penimbangan, dan melihat serta menerima sendiri barang tersebut dari penjual, maka ucapan penjuallah yang kuat jika pembeli tidak memiliki bukti. Sebab, penyaksian dan penerimaan yang dilakukannya sendiri merupakan semacam pengakuan bahwa haknya sudah dia terima secara penuh. Jika dia (pembeli) mendakwa terjadi kekurangan setelah itu, maka yang demikian itu sama halnya dengan seorang yang mengingkari setelah mengakui.

Jika pembeli tidak hadir dan tidak menyaksikan penakaran atau penimbangan, dan bukan pula dia sendiri yang menerima barang. Umpamanya, penjual mengirimkan barang terebut melalui seorang pembantunya yang dia utus. Jika demikian, maka ucapan pembelilah yang disertai sumpah yang akan diterima jika penjual tidak dapat mendatangkan bukti. Sebab, dalam hal ini, asas mengatakan bahwa haknya tidak sampai kepadanya. Perincian semacam ini masyhur di kalangan fuqaha. Dan di dalam *ar-Riyadh* disebutkan bahwa mereka ijmak dalam hal ini.

2. Jika keduanya berselisih dalam jumlah harga, umpamanya pembeli mengatakan, "Engkau menjualnya kepadaku dengan harga 8," sedangkan penjual mengatakan, "Dengan harga 10." Jika benda yang dijual itu masih ada, maka yang diterima adalah ucapan penjual dengan sumpahnya jika pembeli tidak memiliki bukti. Jika barang sudah tidak ada, maka ucapan pembelilah yang diterima jika penjual tidak memiliki bukti.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Demikian itulah yang masyhur di kalangan fuqaha, dengan kemasyhuran yang amat besar." Dalil untuk itu ialah bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang menjual sesuatu, kemudian pembeli berkata, "Harga barang ini sekian," dengan harga yang lebih kecil daripada harga yang disebutkan oleh penjual. Imam as menjawab, "Ucapan penjuallah yang diterima dengan sumpahnya jika barang itu masih utuh."

Kalau bukan karena pengamalan fuqaha berdasarkan riwayat tersebut, maka dalam keadaan bagaimanapun, ucapan pembelilah yang diterima. Sebab, asas (yang berlaku dalam hal ini, menetapkan) tidak adanya penambahan pada dua keadaan tersebut.

3. Jika pembeli berkata kepada penjual, "Saya membeli dua baju darimu dengan harga satu dirham." Sedangkan penjual berkata, "Tidak, tetapi satu helai baju dengan harga satu dirham." Maka ucapan penjuallah yang diterima karena penjualan salah satu dari dua helai baju itu merupakan kesepakatan kedua belah pihak, sedangkan yang satunya lagi diperselisihkan. Maka sehelai baju (yang diperselisihkan itu) tetap milik pemiliknya yang pertama sampai terbukti yang sebaliknya. Demikianlah, setiap perselisihan antara sedikit dan banyak, maka ucapan orang yang menuntut jumlah yang lebih sedikitlah yang diterima, kecuali jika terdapat bukti sebaliknya. Sebab, jumlah yang lebih sedikit itu disepakati oleh kedua belah pihak, sedangkan jumlah yang lebih banyak diragukan. Oleh sebab itu, ia tidak dapat ditetapkan kecuali dengan bukti.

Jika keduanya berselisih dalam penentuan barang yang dijual, umpamanya penjual berkata, "Saya jual baju ini kepadamu," sedangkan pembeli mengatakan, "Bukan yang ini, tetapi yang itu," berarti keduanya saling bertentangan. Artinya, masing-masing dari mereka adalah pendakwa (penuntut) sekaligus pengingkar (terdakwa). Masing-masing mengaku hal yang ditolak oleh lawannya, dan menolak hal yang didakwakan oleh lawannya. Jika tak ada

bukti yang menyelesaikan perselisihan keduanya, maka masing-masing bersumpah untuk menolak dakwaan lawannya, bukan untuk menetapkan dakwaannya sendiri. Sebab, pendakwa diharuskan mendatangkan bukti (atau saksi), bukan sumpah. Jika keduanya bersumpah, gugurlah dakwaan masing-masing mereka dari lawannya. Sama persis sebagaimana dakwaaan akan gugur jika seseorang mendakwa orang lain bahwa orang tersebut menjual sesuatu kepadanya, atau bahwa dia membeli sesuatu darinya, lalu orang itu mengingkari (menolak) dakwaan tersebut. Jika dia (terdakwa) bersumpah, maka gugurlah dakwaan. Dengan gugurnya dakwaan keduanya, maka sudah pasti akad pun terfasakh karena tidak mungkin lagi dilaksanakan.

Demikianlah pula jika keduanya bersepakat bahwa jual beli dilakukan dengan mata uang asing, bukan dengan mata uang sendiri, tetapi mereka berselisih dalam jenis mata uang asing tersebut. Penjual berkata: dengan dolar. Jika demikian, maka keduanya bersumpah, dan jual beli pun gugur dari asalnya. Adapun jika salah satu dari keduanya berkata, "Jual beli itu dilakukan dengan mata uang dalam negeri," dan yang lain mengatakan:dengan mata uang asing, maka ucapan orang pertamalah yang diterima. ❖

MURABAHAH (KEUNTUNGAN) DAN DAMPAK-DAMPAKNYA

Dilihat dari ada dan tidak adanya pemberitahuan harga, jual beli dibagi menjadi empat macam, yaitu:

Musawamah

1. *Musawamah* ialah jual beli yang dilakukan dengan cara pembeli menawar barang sampai kedua belah pihak bersepakat pada harga tertentu, tanpa menyinggung-nyinggung modal penjual pada barang tersebut; baik pembeli mengetahuinya maupun tidak.

Diriwayatkan dari Ahlulbait *'alaihimus salam* bahwa jual beli *musawamah* lebih baik daripada selainnya. Imam ash-Shadiq as berkata, "Saya tidak suka menjual barang dengan modal 10 dengan harga 11 dan sebagainya. Akan tetapi, (saya suka) menjual sesuatu dengan cara *musawamah* (penawaran tanpa menyebut-nyebut modal)."

Beliau juga melarang pencarian keuntungan dalam jumlah besar. Di antaranya ucapan beliau, "Keuntungan seorang Mukmin dari seorang Mukmin sama dengan riba. Kecuali jika dia membeli darimu lebih dari 100 dirham, maka ambillah keuntungan untuk kebutuhan pokokmu. Atau, jika dia membeli untuk dia perdagangkan, maka ambillah keuntungan, tetapi jangan memberatkannya."

Fuqaha berkata bahwa yang dimaksud dengan riba—di dalam ucapan Imam di atas—ialah penekanan hukum makruh yang amat sangat. Di dalam riwayat tersebut juga disinggung makruhnya keuntungan yang besar, dan bahwa yang terbaik ialah keuntungan tersebut tidak melebihi kebutuhan pokok sehari jika jual beli dilakukan dengan nilai yang cukup besar. Jika tidak, maka yang baik ialah keuntungan lebih kecil daripada kebutuhan pokok sehari. Terutama jika pembeli membeli sesuatu barang untuk menutupi kebutuhannya sendiri, bukan untuk dijual lagi demi mencari keuntungan.

Bagus sekali kami ingatkan dalam kesempatan ini apa yang tertulis di dalam *Wasa'il asy-Syi'ah,* jilid 1, bab "Makruhnya Jual Beli dengan Keuntungan 1 Dinar dari Modal 1 Dinar (Keuntungan Seratus Persen)", karena di dalamnya terkandung pelajaran dan nasihat .....

Imam ash-Shadiq as pernah memanggil budak beliau yang bernama Masharif dan memberinya uang 1000 dinar seraya berkata kepadanya, "Bersiap-siaplah untuk pergi ke Mesir (untuk berdagang dengan uang tersebut sebagai modal) karena keluargaku sudah semakin banyak." Maka Masharif pun membeli berbagai barang dagangan lalu pergi ke Mesir bersama pedagang-pedagang lain. Ketika mereka sudah hampir sampai ke Mesir, mereka bertemu dengan kafilah dagang yang keluar dari negeri tersebut. Mereka bertanya tentang barang-barang yang ada pada mereka, "Bagaimana keadaannya di kota?" Mereka menjawab, "Di Mesir tak ada barang-barang seperti ini." Maka mereka (rombongan Masharif) saling bersumpah dan berjanji bahwa mereka tak akan menjual kecuali dengan 1 dinar dari modal 1 dinar. Dan itulah yang mereka lakukan.

Ketika Masharif kembai ke Madinah, dia pun menjumpai Imam sambil membawa dua kantong uang masing-masing berisi 1000 dinar. Ia berkata, "Ini modal dan ini keuntungan." Imam as berkata, "Keuntungan sekian ini terlalu banyak. Apa yang telah kalian

lakukan?" Masharif pun menceritakan peristiwa saling bersumpah itu. Imam as berkata, "Subhanallah! Kalian bersumpah dalam menghadapi kaum Muslim bahwa kalian tak akan menjual kepada mereka kecuali dengan keuntungan 1 dinar dari modal 1 dinar ...?" Kemudian beliau mengambil satu kantong uang itu seraya berkata, "Ini modalku, dan aku tidak memerlukan keuntungan itu." Lalu beliau berkata, "Hai Masharif! Beradu pedang (di medan tempur) lebih mudah daripada mencari rezeki yang halal."

Tauliyah

2. *Tauliyah* ialah jual beli yang penjual memberitahukan modal kepada pembeli, kemudian keduanya bersepakat untuk berjual beli (pada barang tertentu itu) dengan semua biaya yang telah dikeluarkan oleh penjual untuk barangnya itu, tanpa melebihkan atau mengurangi.

Jika ternyata penjual berbohong, maka jual beli tidak batal karena akad dilakukan pada barang tertentu disertai kerelaan masing-masing. Sedangkan kebohongan pada harga, maka hal itu ditutup dengan khiyar (bagi pembeli), persis seperti jika seseorang membeli barang yang ternyata cacat, tanpa mengetahui adanya cacat tersebut sebelumnya. Adapun khiyar—di sini—ialah antara fasakh atau menerima jual beli dengan harga yang disebutkan. Pembeli tidak berhak mengambil barang dan mengurangi jumlah yang berlebihan dari harga yang sebenarnya, yang penjual berbohong dengannya, yaitu yang ditegaskan di dalam akad, bukan harga yang sebenarnya. Maka hanya ada dua pilihan (khiyar) bagi pembeli, yaitu menerima jual beli dengan harga yang disebutkan itu atau menolaknya. Sedangkan tak ada apa-apa bagi penjual selain dosa. Jika penjual berkata kepada pembeli, "Janganlah engkau fasakh, dan aku akan menghapuskan kelebihan harga," maka gugurlah khiyar pembeli karena penyebabnya sudah hilang.

Wadhi'ah

3. *Wadhi'ah* ialah jual beli yang penjual memberitahukan modal kepada pembeli, kemudian keduanya bersepakat untuk melakukan jual beli dengan menurunkan sejumlah tertentu dari modal. Jika ternyata kemudian diketahui kebohongan penjual, baik dengan pengakuannya sendiri maupun dengan bukti, maka pembeli memiliki hak khiyar, sama seperti di dalam *tauliyah*.

Murabahah

4. *Murabahah* kebalikan *wadhi'ah*. Yaitu, menjual dengan keuntungan setelah memberitahukan modal. Jika diketahui bahwa ternyata penjual berbohong, maka pembeli memiliki khiyar sama sebagaimana di atas.

Pada tiga macam jual beli yang terakhir (satu sampai dengan tiga) pembeli harus mengetahui jumlah modal, biaya (yang dikeluarkan oleh penjual berkenaan dengan barang tersebut), dan segala sesuatu yang terjadi pada barang, baik penambahan maupun pengurangan. Di dalam *Miftah al-Karamah* disebutkan, "Tidak cukup pengetahuan baru (yang muncul) setelah akad, meskipun hal itu diperlukan untuk ketelitian penghitungan." Telah dijelaskan pada pasal "Tunai dan Kredit", paragraf "Penundaan Pembayaraan (Kredit)", bahwa penentuan kenyataan yang memungkinkan untuk diketahui dengan mudah adalah cukup bagi keabsahan akad, meskipun kedua pelaku akad tidak mengetahui sesuatu tersebut dengan sesungguhnya, dengan syarat keduanya mengadakan akad berdasarkan hal tersebut.

Jika penjual membeli barang-barang (yang kemudian dia jual) itu dengan tempo, maka dia harus memberitahukan hal itu kepada pembelinya. Jika dia menyembunyikannya, dan dia menjual barang tersebut sebagaimana dia membelinya ditambah keuntungan tertentu, maka pembeli juga berhak memperoleh tempo sebagaimana penjual. Seseorang berkata kepada Imam ash-Shadiq as, "Saya membeli suatu barang dengan tempo. Lalu datang seseorang ber-

tanya, 'Berapa barang ini hendak engkau jual?' Saya jawab, 'Harganya sekian.' Dan aku mendapat untung darinya. Bolehkah yang demikian itu?" Imam as menjawab, "Jika engkau menjualnya dengan keuntungan, maka dia berhak dengan tempo sebagaimana dirimu sendiri."

Keempat macam jual beli di atas semuanya sah dan boleh menurut syariat. Adapun lelang, yaitu penjualan yang seseorang menyebutkan barang yang akan dijualnya seraya mencari penawaran yang lebih tinggi. Kemudian barang tersebut dijual kepada orang yang mengajukan tawaran harga tertinggi, maka jual beli seperti ini termasuk jual beli *musawamah*, bukan jenis tersendiri.

Jika Penjual Mendustakan Dirinya Sendiri

Jika penjual memberitahukan modal, dan jual beli sudah selesai berdasarkan hal tersebut, kemudian dia mengaku bahwa sebenarnya modal lebih tinggi daripada yang dia beritahukan, dan bahwa dia keliru dalam hal ini, maka pengakuannya ini ditolak jika tanpa bukti dan tanpa sumpah, meskipun dia dikenal sebagai orang yang jujur. Sebab, yang demikian itu adalah ingkar setelah ikrar. Jika pengakuannya itu didengar dan diterima, maka akan tertutuplah pintu pengamalan berdasarkan ikrar. Memang, jika dia mengatakan bahwa pembeli mengetahui modal yang sebenarnya dan mengetahui bahwa dia telah keliru dan salah, maka pengakuannya ini didengar, dan pembeli diminta untuk bersumpah jika dia membantah bahwa dia mengetahui modal yang sebenarnya. ❖

AS-SALAM

Artinya

السلم, dengan fathah pada huruf Sin dan Lam (*as-salam*), seperti: السلف (*as-salaf*). Di dalam beberapa buku, *as-salam* dan *as-salaf* dinyatakan sebagai dua kata yang satu wazan (bentuk dan timbangannya) dan satu makna. *As-salam* ialah satu jenis jual beli yang dilakukan dengan cara tukar-menukar harta dengan harta. Dan harta yang dipertukarkan ini bisa jadi berupa benda yang berwujud nyata dan siap. Benda seperti ini dijual dengan penglihatan mata. Bisa pula barang tersebut tidak ada di tempat. Maka barang tersebut dapat dijual dengan penyifatan. Dan ketiga, bisa pula barang tersebut berada dalam tanggungan, di antaranya jual beli *as-salam* dengan syarat-syarat yang akan kami jelaskan nanti. Boleh juga barang yang dijual itu dalam tanggungan itu berupa hewan, makanan, buah-buahan, dan sebagainya.

Para fuqaha mendefinisikannya bahwasanya ia adalah menjual sesuatu yang tidak berwujud pada saat penjualan, tetapi ada kemungkinan untuk berwujud, dan dengan harga yang diserahkan kontan bahwa penjual akan menyerahkan barang yang dijual pada saat tertentu. Adapun disebut *as-salam* atau *as-salaf* ialah karena pembeli يسلم البائع (*yuslimu al-bai'*: menyerahkan kepada penjual) terlebih dahulu sejumlah tertentu, sebagai imbalan penyerahan barang oleh penjual pada waktu yang telah disepakati oleh kedua belah pihak.

Syar'iyyah (Legalitas) Jual Beli as-Salam

Jual beli jenis ini dibolehkan oleh syariat, meskipun barang yang dijual masih belum terwujud pada saat akad. Dalil yang menunjukkan bahwa jual beli ini *syar'i* (legal/sesuai dengan syariat) ialah nash. Imam ash-Shadiq as berkata, "Tidak apa-apa jual beli 'as-salam' jika engkau terangkan sifat-sifat barang yang engkau jual, panjang dan lebarnya; dan pada hewan jika engkau jelaskan (sifat) gigi-giginya."

Beliau pernah ditanya tentang seseorang yang menjual kambing dengan menyebutkan usia kambing tersebut dan sebagainya, dan akan menyerahkannya pada waktu tertentu? Beliau menjawab, "Tidak apa-apa."

Beliau juga berkata, "Boleh jual beli buah-buahan dengan cara 'as-salam'."

Beliau ditanya tentang jual beli "as-salaf" pada sutra dan bahan makanan. Beliau menjawab, "Boleh jika sampai waktu tertentu."

Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as berkata, "Tidak apa-apa jual beli 'as-salam' pada barang yang ditakar sampai waktu tertentu. Akan tetapi, janganlah kalian melakukannya (dengan tempo waktu penyerahan barang) sampai waktu panen (umpamanya). Sebab, waktunya bisa maju bisa pula mundur." Dan masih banyak lagi riwayat-riwayat lain.

Syarat-Syarat Jual Beli "as-Salam"

Di dalam jual beli "as-salam" disyaratkan beberapa hal berikut:

1. Penyebutan jenis dan sifat dengan kalimat yang menunjukkan keduanya dengan jelas sehingga kedua pelaku akan dapat merujuk kepadanya (yaitu kepada penyebutan jenis dan sifat tersebut) jika terjadi perselisihan. Yang dimaksud dengan jenis dan sifat tersebut) jika terjadi perselisihan. Yang dimaksud dengan jenis—di sini—ialah hakikat barang yang dijual, seperti gandum (*hintah*) atau jawawut (*sya'ir*), kambing atau pakaian, dan seba-

gainya. Adapun sifat ialah segala sesuatu yang membuat suatu barang berbeda harga dengan barang lain (walau sejenis) dengan perbedaan yang mencolok menurut *'urf.* Dalil keharusan syarat ini ialah penghindaran kerugian yang membatalkan (jual beli). Juga ucapan Imam as, "Tidak apa-apa jika engkau sifatkan panjang lebarnya."

Fuqaha berkata, "Jual beli 'as-salam' sah pada buah-buahan, sayur-mayur, telur, kacang, kedelai, susu, minyak samin, wewangian, pakaian, minuman, dan obat-obatan karena dapat dijelaskan dengan penyifatan yang dapat membedakan minat seseorang kepadanya."

Mereka berkata, "Jual beli 'as-salam' tidak sah pada batu-batu mulia dan permata karena sulitnya penentuan sifat-sifatnya yang dapat membedakan perbedaan harga dengan perbedaan yang besar. Demikian pula halnya dengan kebun dan tanah, serta roti dan kulit (binatang) karena sebab yang sama.

Mereka berkata, "Jika seseorang mensyaratkan keterbaikan mutu, maka hal itu tidak sah karena tidak mungkin. Sebab, setiap yang baik, mungkin saja terdapat yang lebih baik daripadanya." Sebagian dari mereka berkata, "Demikian pula syarat keterendahan mutu karena sebab yang sama."

Akan tetapi, tentu saja bahwa ucapan fuqaha dalam pembahasan-pembahasan dan masalah-masalah seperti itu bukanlah hujah karena hal-hal tersebut sama sekali bukan spesialisasi mereka. Sebab, pembahasan berkisar pada objek-objek hukum yang berada di luar (wujud nyata), bukan pada pengenalan hukum-hukum syar'iyyah. Tugas seorang faqih ialah menjelaskan hukum-hukum *syar'i* yang *kulli* (umum). Umpamanya, kerugian itu membatalkan jual beli. Adapun penjelasan objek-objek hukum, dan bahwa ini merugikan atau tidak, bukanlah urusannya. Tidak ada yang lebih jelas dalam membuktikan hal itu daripada ucapan fuqaha: ini sah karena bisa dijelaskan dengan sifat-sifatnya, dan itu tidak sah karena tidak mungkin dijelaskan dengan sifat-sifatnya.

Jadi, ukurannya ialah bisa atau tidaknya penyifatan. Padahal jelas sekali bahwa sumber untuk itu ialah *'urf*. Penulis *al-Jawahir*, pada jilid "al-Matajir" (Perdagangan), pembahasan "as-Salam" berkata, 'Fuqaha telah berpanjang lebar dalam memberikan contoh-contoh yang sah dan yang tidak sah di dalam jual beli 'as-salam'. Sebagaimana juga mereka berpanjang lebar dalam menjelaskan sifat-sifat dan yang disifati. Sedangkan di dalam banyak nash, hal-hal itu dimutlakkan (bersifat umum) dan bahwa dibolehkan jual beli 'as-salam' pada suatu barang jika disifati panjang lebarnya. Boleh juga pada binatang jika engkau sifati gigi-giginya. Yang demikian itu karena masalahnya diserahkan kepada *'urf*. Maka lebih baik jika fuqaha meninggalkan hal itu untuk *'urf*." Selanjutnya beliau berkata, "Bisa jadi, seorang yang awam lebih tahu daripada seorang faqih dalam hal ini."

Walhasil, yang penting ialah hendaknya kita tahu bahwa segala sesuatu yang bisa dijelaskan dengan menyebutkan sifat-sifatnya yang semestinya, maka jual beli "as-salam" sah padanya. Dan yang selain itu, tidak sah. Sebab, hal yang tak dapat dijelaskan dengan sifat-sifatnya mengandung unsur merugikan. Dan setiap yang merugikan batal (tidak sah). Adapun untuk membedakan barang mana yang bisa disifati dan mana yang tidak bisa disifati, maka hal itu kembali kepada *'urf*, sebagaimana yang dikatakan oleh penulis *al-Jawahir*.

2. Hendaknya harga diterima di tempat pelaksanaan akad. Jika keduanya telah berpisah sebelum penyerahan harga, maka jual beli "as-salam" batal. Tak ada dalil untuk syarat ini kecuali ijmak, sebagaimana yang dikatakan.

Jika sebagian harga sudah diterima sebelum keduanya berpisah, maka yang sah hanya sebagian yang sudah diterima itu saja karena adanya penyebab, yaitu akad dan penerimaan. Sedangkan yang lain batal karena perpisahan sebelum penerimaan. Dan bagi penjual ditetapkan khiyar pembagian jual beli (*tab'idh ash-shafqah*) jika bukan dia penyebab tidak terjadinya penerimaan tersebut. Seperti

jika pembeli menyerahkan harga, sementara penjual hanya menerima sebagian saja dan menolak sebagian yang lain. Sedangkan pembeli tidak memiliki khiyar karena penolakan itu darinya jika dia tidak menyerahkan seluruh harga.

Jika pembeli memiliki piutang pada penjual, bolehkah dia menjadikan piutang tersebut sebagai harga dalam jual beli "as-salam"?

Masyhur fuqaha berpendapat tidak boleh karena yang demikian itu berarti menjual utang dengan utang. Imam ash-Shadiq as berkata bahwa Rasulullah saw bersabda, *"Utang tidak boleh dijual dengan utang."*

3. Barang yang dijual dengan jual beli "as-salam" ini harus diketahui jumlahnya, baik takarannya pada barang yang ditakar, timbangannya pada barang yang ditimbang, dan hitungannya pada barang yang dihitung, atau apa saja yang dapat menggantikannya guna menghapus ketidaktahuan dan kerugian. Sebagaimana penentuan barang yang dijual, maka penentuan harga pun wajib.
4. Tempo penyerahan harga juga harus diketahui untuk menghindari kerugian, juga berdasarkan ijmak dan ucapan Imam as, "Jika sampai jangka waktu yang diketahui."

Tidak ada batas untuk panjang pendeknya tempo tersebut, selama tidak tergolong kesia-siaan, seperti satu menit dari segi kesedikitan, atau seribu tahun dari segi kebanyakan. Hal ini dijelaskan sebelumnya di dalam pasal "Tunai dan Kredit" paragraf "Penangguhan".

5. Barang yang ditangguhkan penyerahannya itu hendaklah sesuatu yang pada umumnya ada dan wujud pada saat datangnya waktu penyerahan. Jika sesuatu itu termasuk sesuatu yang langka, seperti buah-buahan musim dingin yang dijanjikan akan diserahkan pada musim panas, dan buah-buahan musim panas pada musim dingin, maka jual beli "as-salam" tidak sah.

Tujuan syarat ini, menurut pada peletaknya, berkaitan erat dengan kemampuan penjual menyerahkan barang pada saatnya.

Dan telah disyaratkan pada pasal "Syarat-Syarat Dua Barang yang Dipertukarkan", bahwa kemampuan ini adalah syarat sahnya jual beli itu sendiri, baik jual beli "as-salam" atau selainnya. Dengan demikian, jika penjual mampu menyerahkan barang pada waktu yang telah ditentukan, maka jual beli "as-salam" sah, meskipun barang tersebut termasuk langka. Jadi, tak ada gunanya memasukkan syarat ini di sini. Oleh karena itu, penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika yang dikehendaki oleh syarat ini ialah sesuatu yang berada di luar syarat-syarat yang sudah ada di dalam jual beli, maka saya tak melihat adanya dalil untuk itu."

Tempat Penyerahan

Tidak disyaratkan penyebutan tempat penyerahan di dalam akad. Akan tetapi, jika keduanya menyebutkannya, maka hal itu harus dilakukan. Jika keduanya tidak menyebutkannya, maka penyerahan barang dilakukan di tempat akad. Hal ini telah dijelaskan di dalam pasal "Penerimaan" paragraf "Tempat Penyerahan".

Kesulitan Penyerahan

Jika sudah tiba waktunya, sedangkan penyerahan tak dapat dilakukan karena sesuatu yang tak terhindarkan, seperti sawah mengalami kemusnahan, atau hewan pada mati, maka jual beli tidak batal, dan penjual tidak berkewajiban menyerahkan ganti barang, baik *mitsli* maupun *qimi*, sebagaimana yang masyhur di kalangan fuqaha. Sebab, objek akad ialah sesuatu yang berada di dalam tanggungan, bukan benda atau barang yang wujud. Yang harus dilakukan ialah pembeli memiliki khiyar antara fasakh (dan jika dia melakukannya), maka dia berhak meminta kembali harga yang sudah dia serahkan sebelumnya, dan atau bersabar sampai ketika barang yang dijual itu bisa didapat. Hal ini ditunjukkan oleh riwayat dari Imam ash-Shadiq as yang ditanya tentang musim buah-buahan tersebut sudah lewat dan penjual tidak dapat memenuhi ketentuan? Imam as menjawab, "Dia (pembeli) berhak mengambil kembali modalnya, atau menunggu." ❖

ASH-SHARF

Biasanya jual beli "ash-sharf" masuk di dalam pasal riba. Akan tetapi, banyak fuqaha yang berbicara tentang hal ini di dalam pasal yang tersendiri karena memandang pentingnya hal itu pada masa mereka, yaitu ketika uang pada masa itu berupa emas dan perak. Adapun kami memilih untuk membahasnya tersendiri mengikuti mayoritas. Kami pun akan membahasnya ringkas saja. Sebab, pembahasan di zaman ini tidak melebihi sekadar pandangan dan teori-teori saja. Masalah ini sudah tidak memiliki manfaat sebagaimana pada masa lalu.

Fuqaha mendefinisikan "ash-sharf" dengan jual beli harga (uang) dengan yang sejenisnya, dengan syarat adanya serah terima di tempat akad. Jika tidak terjadi serah terima sama sekali, atau terjadi di beberapa tempat yag berbeda, maka jual beli ini tidak sah menurut pendapat masyhur dengan kemasyuran yang luas sehingga mendekati ijmak, sebagaimana diungkapkan oleh penulis *al-Jawahir*. Serah terima di satu majlis pada jual beli "ash-sharf" adalah syarat lain dari seluruh barang (yang jual beli padanya mengandung) riba, sebagaimana yang akan kami jelaskan pada pasal berikut.

Yang dimaksud oleh fuqaha dengan uang ialah khusus emas dan perak, bukan uang kertas. Akan tetapi, perlu diperhatikan bahwa mereka berkata, "Sebab pengkhususan hal tersebut pada emas dan perak ialah karena keduanya berperan sebagai alat pembayar untuk membeli sesuatu." Kita pun tahu bahwa uang-uang

kertas juga berperan sebagai harga. Oleh sebab itu, hukum ini sepatutnya diberlakukan secara umum. Bahkan, ungkapan mereka dengan menggunakan kata "harga" mencakup segala macam harga, bukan yang dihargai. Sedangkan sikap jumud pada teks lahir nash akan membuat masalah ini terhenti hanya pada emas dan perak, tidak melebar kepada selain keduanya.

Nash

Imam ash-Shadiq as berkata, "Rasulullah saw melarang jual beli emas dan perak, kecuali jika sama timbangannya."

Beliau juga berkata, "Emas dengan emas, perak dengan perak, dan kelebihan di antara keduanya itulah riba yang mungkar."

Beliau ditanya tentang timah, maka beliau berkata, "Timah itu batal." Artinya, bahwa jual beli "ash-sharf" dengan timah itu tidak sah. Ketika beliau ditanya tentang seseorang yang menjual emas dengan perak 2 banding 1? Beliau berkata, "Boleh, dari tangan ke tangan." Dan berbagai riwayat lain.

Selisih

Tidak boleh menjual emas dengan emas, dan perak dengan perak, kecuali dengan jumlah yang sama, tidak boleh lebih, tidak boleh kurang (pada salah satunya). Sama saja dalam hal ini jual beli emas yang sudah dicetak atau yang tidak dicetak, yang utuh atau yang pecah, yang baik atau yang jelek, selama keduanya masih dalam satu jenis. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Permata yang baik dan yang jelek adalah sama. Tidak ada perselisihan dan tak ada persoalan dalam hal ini karena masih termasuk satu jenis."

Apabila emas bercampur dengan bahan lain selain emas, maka ia tidak dijual dengan emas, tetapi dengan perak atau selainnya. Kecuali jika diketahui kadar bersih emasnya untuk dijual dengan emas pula dengan jumlah yang sama, sementara bahan campurannya tidak dihitung. Demikian pula hukumnya dengan perak. Sedangkan emas boleh dijual dengan perak dengan selisih jumlah (timbangannnya) karena berbeda jenis.

Masalah-Masalah

1. Jika seseorang membeli sesuatu dengan mata uang tertentu, maka mata uang itulah yang berlaku, dan pembeli tidak bisa dipaksa untuk menerima mata uang jenis lain, walaupun sama nilainya atau lebih besar. Demikian pula, pembeli tidak berhak menyerahkan jenis mata uang lain, meskipun lebih baik, kecuali dengan kerelaan penjual.
2. Jika seseorang membeli beberapa dirham tertentu dengan beberapa dirham pula, kemudian diketahui bahwa ternyata semua yang dia terima bukan dari jenis dirham. Jika demikian, maka batallah akad. Umpamanya, jika seseorang memiliki sekeping uang perak senilai 10 dirham, dan orang lain memiliki dua keping masing-masing senilai 5 dirham. Keduanya sepakat untuk saling tukar, satu keping (10 dirham) dengan 2 keping (masing-masing 5 dirham). Setelah serah terima, diketahui bahwa ternyata yang sekeping itu terbuat dari timah, sedangkan yang dua keping dari perak, atau sebaliknya. Jika demikian, maka akad tidak sah. Sama persis seperti seseorang membeli baju dari wol, ternyata kemudian baju terbuat dari katun. Jika akad batal, maka tak ada jalan untuk pendapat yang mengatakan adanya hak untuk menuntut ganti atau kerugian.

Memang, jika kedua keping uang tersebut dari perak, bukan dari timah, dan dari jenis yang sama dengan sekeping uang 10 dirham itu, namun diketahui bahwa ternyata terdapat cacat pada keduanya, maka pemilik keping yang tidak cacat memiliki hak khiyar untuk menolak atau menerima tanpa ganti rugi. Sebab, pengambilan ganti rugi akan menyebabkan adanya kelebihan pada timbangan sehingga terjadilah riba. Dan telah kami jelaskan bahwa tidak dibolehkan adanya selisih di dalam jual beli emas dengan emas, dan perak dengan perak, dan bahwa persamaan timbangan pada keduanya adalah suatu keharusan, bahkan antara yang baik dan yang jelek mutunya sekalipun.

3. Jika seseorang membeli beberapa dirham dengan dirham yang sama dalam tanggungan, bukan dengan dirham-dirham yang tertentu dan wujud di luar, kemudian setelah serah terima diketahui bahwa ternyata semua yang dia terima tidak sejenis dengan dirham, maka jual beli "ash-sharf" tidak batal. Lain halnya jika akad terjadi pada dirham-dirham yang wujud di luar. Umpamanya, jika seseorang berkata kepadanya, "Aku beri kamu sekeping 10 dinar, dan kamu beri aku 2 keping masing-masing 5 dinar," tanpa mengatakan, "Ini (menunjuk sekeping 10 dinar tertentu) dengan dua keping ini (menunjuk 2 keping tertentu)." Jadi, akad berlaku pada keping-keping dinar yang berada di dalam tanggungan. Setelah serah terima diketahui bahwa ternyata 2 keping dinar tersebut terbuat dari timah, maka pihak lain (pemilik sekeping 10 dinar) berhak menuntut ganti (yang asli). Sebab, dia masih belum menerima sesuatu yang dimaksud di dalam akad. Sama persis jika seseorang membeli baju dari wol dalam tanggungan, tetapi penjual memberinya baju dari katun. Akad tidak batal dengan hal itu, tetapi pembeli berhak meminta ganti.

Jika diketahui bahwa ternyata dua keping tersebut terbuat dari perak, tetapi terdapat cacat pada keduanya, maka pihak kedua memiliki khiyar antara menolak atau menerima tanpa ganti kerugian. Sebab, sebagaimana yang telah kami jelaskan bahwa ganti kerugian ini akan menyebabkan kelebihan di dalam timbangan. Dan kelebihan itulah riba yang haram dan membatalkan. ❖

RIBA

Pengharaman

Riba haram menurut nash Al-Qur'an dan Sunah serta ijmak Muslimin semuanya, sejak zaman Rasulullah saw hingga hari ini. Bahkan, pengharaman ini tidak memerlukan dalil. Sebab, dalil hanya diperlukan di dalam masalah-masalah *nazhariyyah ijtihadiyyah* dan masalah-masalah *zhanniyyah.* Sedangkan masalah-masalah yang jelas serta tegas, yang pengetahuan orang yang alim dan yang jahil, yang mujtahid dan yang *muqallid* (orang yang bertaklid), sama dalam hal itu, maka tidak diperlukan dalil. Oleh karena itulah, fuqaha menghukumi seseorang yang memungkiri hukum haram riba sebagai orang kafir. Sebab, dia mengingkari suatu hukum yang bersifat *dharurah ad-din* (keharusan agama). Sama persis jika seseorang mengingkari kewajiban puasa dan salat, haji dan zakat. Dikatakan kepada Imam ash-Shadiq as, "Seseorang memakan riba, dan dia menyebut itu sebagai 'al-liba'?" Imam as berkata, "Jika Allah memberikan kekuasaan kepadaku terhadap orang itu, pasti akan kupenggal lehernya."

Sebagaimana haram mengambil riba, haram pula memberikannya. Diriwayatkan dari Ali Amirul Mukminin as bahwa Rasulullah saw bersabda, "Terlaknatlah riba, pemakannya, penjualnya, pembelinya, penulisnya, dan saksinya." Tak berbeda pengharaman ini antara pemberi dan penerimanya, bahkan sekalipun karena keterpaksaan yang sangat. Sebab, Allah melarang semuanya dan meng-

ancam mereka dengan firman-Nya: *Maka ketahuilah bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu* (QS. al-Baqarah: 279), tanpa mengecualikan seorang pun.

Mungkin Anda akan bertanya: para fuqaha telah bersepakat bahwa keadaan darurat membolehkan *mahdhurat* (hal-hal yang dilarang) dan ketika Allah SWT berfirman: *Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah* (QS. al-Baqarah: 276) Allah SWT juga berfirman: *Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang* (ketika disembelih) *disebut* (nama) *selain Allah. Tetapi, barangsiapa dalam keadaan terpaksa* (memakannya), *sedang dia tidak menginginkannya dan tidak* (pula) *melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang* (QS. al-Baqarah: 173). Pengharaman riba sama persis sebagaimana pengharaman bangkai. Jika bangkai menjadi halal karena keadaan darurat (menurut ayat di atas), maka riba pun harus menjadi halal karena hal yang sama.

Untuk menjawabnya, kita katakan, *pertama,* darurat yang membolehkan itu tidak terdapat di sini sama sekali, baik jika dilihat dari sisi penerima maupun dari sisi pemberi. Adapun penerima adalah karena pada dasarnya dia memiliki harta untuk mencukupi kebutuhan pokoknya, meskipun satu hari. Sedangkan ayat yang mulia itu menghalalkan bangkai, darah, dan daging babi bagi orang yang hampir mati karena lapar, bukan bagi orang yang memberlakukan riba untuk memperbanyak harta. Adapun pemberi riba adalah karena jika keadaan darurat membolehkannya mengambil harta, maka sesungguhnya ia tidak membolehkannya menyerahkan kelebihan yang disyaratkan atasnya. Jika kelebihan itu diambil secara paksa darinya, maka hal itu tidak halal bagi pengambil. Sebab, hal itu berarti memakan harta orang lain dengan tidak sah.

Kedua, tidak ada hubungan antara penghalalan bangkai bagi seseorang yang berada dalam keadaan darurat dan penghalalan harta orang lain. Memang, fuqaha berkata, "Jika tidak ada jalan lain

untuk menjaga nyawa seorang kecuali dengan memakan harta orang lain, maka dibolehkan memakannya sekadar untuk menghapus keadaan darurat itu, dengan syarat si pemakan menjamin bahwasanya dia akan memberi ganti, baik berupa *mitsil* maupun *qimah*, dan menyerahkannya (kepada pemiliknya) pada saat kesanggupan. Jadi, jelas sekali bahwa hal ini adalah perkara tersendiri, dan penghalalan riba adalah lain lagi. Dengan kata lain, keadaan darurat bukanlah sebab di antara sebab-sebab kepemilikan, bukan pula jalan untuk sahnya muamalah. Ia hanya menghapus hukum haram dan dosa. Sedangkan tak ada hubungan (sebab akibat, *mulazamah*) antara hukum taklifi, yaitu penghalalan, dan hukum *wadh'i*, yaitu kebatalan muamalah. Boleh jadi, suatu muamalah haram hukumnya, tetapi sah. Seperti jual beli pada saat azan (salat jumat). Boleh jadi pula suatu muamalah tidak sah, tetapi tidak haram, seperti jual beli yang dilakukan oleh anak kecil dan orang yang idiot.

Dengan demikian, jelaslah bahwa riba tidak boleh dimakan, dengan cara apa pun. Sedangkan keadaan darurat dan takut mati hanya menghapus dosa, bukan penyebab atau pembuka jalan untuk datangnya kepemilikan atau keabsahan muamalah.

Tidak Sahnya Muamalah yang Mengandung Riba

Apakah tidak sahnya riba menyebabkan tidak sahnya muamalah dari awalnya, ataukah khusus pada jumlah lebih itu saja, sementara muamalah itu sendiri tetapi sah? Dengan kata lain, apakah riba itu batal dan membatalkan akad, ataukah batal saja dan tidak membatalkan? Umpamanya, jika seorang memberi pinjaman 10 dirham kepada orang lain dengan syarat mengembalikannya 12 dirham. Atau dia menjual kepadanya 1 kilo gandum dengan 11/2 gandum. Kelebihan yang ada jelas haram dan tidak sah. Akan tetapi, apakah muamalah tersebut juga tidak sah? Sehingga, pengutang tidak boleh membelanjakan modal, yaitu 10 dirham, dan pembeli pun tidak boleh memanfaatkan 1 kilo gandum itu? Atau, apakah muamalah tersebut sah, dan pengutang boleh mem-

belanjakan uangnya dan pembeli boleh menggunakan gandum yang dia beli?

Jawabannya, bahwa semua muamalah yang terdapat di dalamnya bau riba, maka ia batal dan membatalkan, meskipun kami mengatakan bahwa syarat yang tidak sah—selain riba—tidak membatalkan. Sebab, dalil-dalil yang mengharamkan riba tegas, yaitu bahwa segala muamalah yang berhubungan dengan riba, baik dari dekat maupun dari jauh, adalah batal. Sama persis sebagaimana jual beli batu kerikil (sudah kami jelaskan sebelumnya di dalam pasal "Syarat-Syarat Dua barang yang Diperjualbelikan" paragraf "Larangan Muamalah").

Dengan demikian, barangsiapa membeli sesuatu dengan sesuatu yang sejenis disertai kelebihan, atau mengutang dengan bayaran yang lebih, maka dia wajib mengembalikan uang yang dia utang dan barang yang dia beli. Dan haram baginya memanfaatkannya dengan mengetahui adanya riba dan batalnya muamalah. Jika dia tetap menahan uang atau barang yang dia beli itu, maka berlakulah atasnya hukum orang yang memegang sesuatu dengan akad yang tidak sah.

Jika Anda bertanya: apabila seseorang menjual seekor kambing dan seekor babi di dalam satu akad, maka jual beli sah untuk kambing dengan harganya tersendiri, dan tidak sah untuk babi demikian pula. Yang demikian itu adalah ijmak fuqaha. Seharusnya demikian pulalah keadaannya di dalam masalah ini, yaitu kelebihan (yang merupakan riba) itu tidak sah, sedangkan muamalah itu sendiri sah sehubungan dengan modal.

Maka kami jawab bahwa jual beli kambing dengan harganya yang sesuai, memang dituju sejak awalnya, meskipun bersama babi. Sedangkan jual beli dan utang tanpa kelebihan, bukanlah sesuatu yang dituju (di dalam muamalah yang mengandung riba). Jadi, jika kita katakan sahnya muamalah pada modal, akibatnya: bahwa yang terjadi adalah sesuatu yang tidak dikehendaki, sedangkan yang dikehendaki, tidak terjadi.

Kelebihan yang Telah Diterima

Telah kami jelaskan pada paragraf yang lalu bahwa uang yang diterima dan berada di tangan pengutang di dalam utang yang mengandung riba, dan barang yang ada di tangan pembeli di dalam jual beli yang mengandung riba, dihukum sebagai barang yang diterima dengan akad yang tidak sah. Kini kita akan berbicara tentang hukum kelebihan yang diterima oleh pembeli utang dari si pengutang, dan penjual dari pembeli. Apakah wajib atas mereka mengembalikannya kepada pemiliknya, jika masih ada, dan mengembalikan ganti, berupa *mitsl* atau *qimah,* jika sudah tidak ada? Atau, apakah tidak kewajiban apa pun atas mereka?

Dan oleh karena kelebihan yang diterima oleh pemberi riba masih tetap milik pemiliknya yang pertama karena muamalah tersebut batal dari asasnya, dan kelebihan itu berada di tangannya sebagai barang yang diterima dengan akad yang tidak sah, maka wajib atasnya mengembalikan barang tersebut, baik dia mengetahui bahwa riba itu haram maupun tidak tahu, baik kelebihan itu datang dari riba utang maupun riba jual beli, berdasarkan firman Allah SWT: *Dan jika kamu bertobat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu* (QS. al-Baqarah: 279), yang berlaku secara umum atas orang yang tahu dan yang tidak mengetahui keharamannya. Memang, jika dia telah menerima riba tanpa mengetahui tentang hal itu, atau tidak mengetahui pengharamannya, maka dia terhindar dari dosa dan siksa. Sedangkan jaminan dan kewajiban mengembalikan tidak gugur darinya. Sebab, hukum *wadh'i* tetap berlaku, baik diketahui maupun tidak.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang dikenal di kalangan *muta'akhirin* ialah bahwa orang yang tidak mengetahui riba sama dengan orang yang mengetahuinya dalam hal kewajiban mengembalikan tanpa ada perbedaan, baik barang tersebut telah musnah atau masih utuh, karena kemutlakan dalil yang mengharamkan riba, dan karena barang tersebut tidak berpindah milik dari pemiliknya. Sedangkan uzur (keadaan darurat) yang terjadi di dalam hukum

taklifi, tidak bertentangan dengan kebatalan muamalah yang merupakan hukum *wadh'i.*"

Sekelompok fuqaha berkata, "Wajib mengembalikan riba jika seseorang menerimanya dalam keadaan mengetahuinya dan mengetahui hukumnya. Adapun jika dia tidak mengetahui, maka tak ada kewajiban apa pun atasnya, berdasarkan firman Allah SWT: *Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti* (dari mengambil riba), *maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu* (sebelum datang larangan) (QS. al-Baqarah: 275)." Dan yang dimaksud dengan telah sampai kepadanya larangan adalah mengetahui setelah sebelumnya tidak mengetahui (adanya larangan riba itu).

Penulis *al-Jawahir* menjawab bahwasanya yang dimaksud dengan ayat yang mulia tersebut adalah memaafkan apa yang telah diambilnya (dari riba) pada waktu jahiliah dan sebelum turunnya ayat tersebut. Hal itu sebagaimana firman Allah Ta'ala (berkenaan larangan mengawini wanita yang telah dikawini oleh seorang ayah): *Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu terkecuali pada masa yang telah lampau* (QS. an-Nisa': 22). Demikian pula ayat tersebut mencakup pelaku riba yang telah memeluk agama Islam saat ini. Artinya, jika pernah menerima riba sebelum keislamannya, maka dia tak perlu mengembalikannya setelah dia masuk Islam. Jika dia belum pernah menerimanya, maka tidak boleh baginya menerimanya. Rasulullah saw bersabda, "Barangsiapa memeluk agama Islam dalam keadaan berdosa (karena melakukan perbuatan-perbuatan yang dilarang di dalam Islam), maka dia dimaafkan darinya."

Mungkin Anda akan bertanya bahwa para perawi telah meriwayatkan dari Imam ash-Shadiq as bahwasanya beliau pernah ditanya tentang seseorang yang melakukan riba karena ketidaktahuan, kemudian dia ingin meninggalkannya. Maka Imam as berkata, "Hal yang telah berlalu dimaafkan, dan untuk selanjutnya dia harus meninggalkannya."

Penulis *al-Jawahir* menjawab berkenaan dengan riwayat ini dan yang semacamnya, bahwa yang dimaksud oleh Imam as ialah bahwa orang yang tidak tahu dimaafkan jika dia memakan riba dari segi siksa dan dosa, bukan dimaafkan dari jaminan dan kewajiban mengganti. Kemudian beliau berkata, "Pemisahan antara jahil dan alim akan mengakibatkan hal-hal yang besar, seperti penghalalan harta orang lain, dan bahwasanya pemilik harta tidak boleh mengambilnya, dan sebagainya yang sangat sulit pengamalannya."

Kami sependapat dengan penulis *al-Jawahir* bahwa tak ada beda antara jahil dan alim. Sebab, yang masyhur di kalangan fuqaha *muta'akhirin,* dan sesuai dengan dasar-dasar serta kaidah-kaidah yang berlaku, bahwa orang yang menghilangkan harta orang lain, maka dia harus menjamin. Jadi, bagaimana mungkin menggabungkan antara tetapnya riba di dalam kepemilikan pemiliknya yang pertama dan kehalalannya bagi si jahil, dan kewajiban menjamin atau mengganti?

Kemudian, jika penerima riba mampu menemukan orang yang memberinya riba tersebut, maka dia harus mengembalikan riba itu kepadanya. Jika ternyata orang itu sudah meninggal, maka dia harus mengembalikannya kepada ahli warisnya. Jika tidak diketahui ahli warisnya, maka dia harus menyedekahkannya atas nama orang tersebut.

Arti Riba

Riba artinya kelebihan (*az-ziyadah*) dan penambahan (*al-idhafah*). Dikatakan: *Riba asy-syai'a yarbu idza zada* (Sesuatu itu bertambah, semakin banyak). Di antaranya firman Allah SWT:

وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا۟ فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ

Dan sesuatu riba (tambahan) *yang kamu berikan agar ia bertambah pada harta manusia, maka riba itu tidak menambah pada sisi Allah.* (QS ar-Rum: 39)

Tidak diragukan bahwa kelebihan itu sendiri tidaklah haram. Sebab, jika haram, maka akan tertutuplah pintu keuntungan dan perdagangan. Jadi, harus ada nash *syar'i* yang menjelaskan hal yang diutarakan secara umum oleh Allah, di dalam Kitab-Nya, ketika berbicara tentang riba. Dengan kata lain, bahwa pemberi syariat memiliki hakikat *syar'iyyah* dan istilah khusus di dalam arti riba. Hadis-hadis Nabi saw dan riwayat-riwayat Ahlulbait telah menunjukkan bahwa riba terjadi di dalam dua kasus, *pertama,* di dalam utang secara umum, yang tidak terdapat syarat di dalamnya kecuali syarat penambahan dan keuntungan di balik utang tersebut. *Kedua,* muamalah lain selain utang.

Riba Utang

Riba utang, utang dalam bentuk apa pun, yang diberikan kepada seseorang dengan pemberian syarat kepada orang yang berutang agar memberikan keuntungan (kelebihan ketika pembayaran utang). Baik keuntungan itu dari jenis yang sama dengan harta yang diutang, sebagaimana jika seseorang mengutangi 10 dirham dengan syarat melunasinya dengan 11 dirham, atau dengan jenis lain, sebagaimana jika mensyaratkan supaya orang yang berutang melakukan sesuatu untuknya atau meminjamkan sesuatu kepadanya. Rasulullah saw bersabda, "Setiap utang yang mendatangkan kemanfaatan (bagi pemberi utang), maka haram hukumnya."

Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang mengutangi orang lain sebanyak 100 dirham dengan syarat melunasinya dengan kelebihan 5 dirham, atau kurang atau lebih? Imam as menjawab, "Itulah riba murni."

Jika orang yang berutang itu memberikan kelebihan secara suka rela, tanpa syarat sebelumnya, maka hal itu boleh baginya. Imam as pernah ditanya tentang hal itu, maka beliau menjawab, "Tdak apa-apa selama tidak disyaratkan.... Riba itu datang dari adanya syarat. Dan ia menjadi batal karena syarat-syarat ... Nabi saw pernah berutang seekor onta kecil (masih muda) dan beliau mengem-

balikannya dengan seekor onta dewasa dan besar. Sesungguhnya sebaik-baik manusia ialah yang paling baik pembayaran utangnya."

Oleh karena nash tersebut dan masih banyak lagi lainnya, maka fuqaha bersepakat dalam satu pendapat, yaitu bahwa riba terdapat di dalam utang yang disertai syarat kelebihan dan kemanfaatan secara mutlak, baik barang kelebihan tersebut dari jenis yang ditakar, ditimbang, dihitung, atau diukur (panjang-pendeknya); ataupun manfaat tersebut berupa harta (sesuatu yang berharga) atau selainnya. Dengan kata lain, di dalam riba utang tak ada beda antara satu benda dengan benda lainnya, atau manfaat dengan manfaat lainnya. Jika seorang faqih berkata, "Benda ini termasuk di antara barang yang mengandung riba. Sedangkan yang itu tidak." Atau, dia berkata, "Diharamkan adanya kelebihan di antara dua barang yang ditakar atau ditimbang, dan tidak haram pada barang yag dihitung atau diukur," maka yang dimaksud ialah pembatasan riba selain utang. Sebab, batasan (ciri-ciri) riba utang ialah adanya kelebihan atau penambahan dalam bentuk apa pun, dan pada barang apa pun.

Riba selain Utang

Para fukaha sepakat bahwa riba juga dapat terjadi di dalam jual beli dengan dua syarat sebagai berikut (akan dijelaskan pada paragraf setelah ini). Dan mereka berselisih pendapat pada selain jual beli. Masyhur fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan Sayid al-Yazdi di dalam *al-Mulahaqat*, berpendapat bahwa riba dapat terjadi di dalam *shulh* (upaya damai) dan di dalam setiap tukar-menukar yang mungkin terjadi kelebihan (selisih) di dalamnya di antara dua barang yang dipertukarkan. Untuk itu, mereka berargumentasi dengan dalil-dalil yang menunjukkan pengharaman riba secara umum yang mencakup segala macam kelebihan. Mereka juga berargumentasi dengan nash-nash khusus yang menunjukkan adanya syarat kesamaan dan tidak adanya kelebihan di dalam pertukaran barang yang sejenis.

Di antaranya, ucapan Imam as, "Perak dipertukarkan dengan perak dalam jumlah yang sama, tidak ada penambahan padanya dan tidak ada pula pengurangan, dan orang yang minta kelebihan akan berada di dalam api neraka." Ucapan Imam ini mencakup jual beli dan selain jual beli. Di antaranya lagi, Imam pernah ditanya tentang seseorang yang membayar makanan kepada tukang giling gandum, lalu dia meminta kepadanya agar memberikan 12 liter gandum untuk setiap 10 liter gandum? Imam as berkata, "Tidak boleh." Padahal yang demikian itu (penggilingan) bukan jual beli. Berarti hal itu menunjukkan bahwa riba juga dapat terjadi di dalam selain jual beli di antara segala macam bentuk tukar-menukar, sama persis sebagaimana dapat terjadi di dalam jual beli. Untuk terjadinya riba di dalam selain utang, disyaratkan dua hal: *pertama,* hendaknya kedua barang terdiri dari jenis yang sama. *Kedua,* termasuk di antara barang yang ditakar atau ditimbang. Berikut penjelasannya.

Kesamaan Jenis

1. Inilah syarat yang pertama. Yaitu, bahwa kedua barang dapat disebut dengan satu nama yang menunjukkan hakikat *nau'iyyah* (jenis) yang terdapat pada keduanya dengan seluruh unsurnya. Seperti jual beli biji gandum dengan biji gandum, atau jual biji gandum dengan tepung gandum. Sebab, yang kedua ini merupakan hasil dari yang pertama. Atau, jual beli tajin dengan tepung gandum karena keduanya datang dari satu asal, yaitu biji gandum. Dalil untuk syarat ini ialah sabda Rasulullah saw, *"Jika barang-barang berbeda jenis, maka berjual belilah sesuka kalian."* Dan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Semua yang ditakar atau ditimbang tidak boleh dipertukarkan dalam jumlah yang sama jika keduanya satu jenis."

Dengan syarat ini, keluarlah dua barang yang dipertukarkan yang disebut dengan satu nama, tetapi hakikat keduanya berbeda, seperti beras dan minyak karena keduanya dapat disebut dengan nama "makanan". Jadi, ukurannya ialah kesamaan di

dalam hakikat *nau'iyyah*, bukan sekadar kesamaan dan kesatuan nama.

Fuqaha, kecuali sedikit dari mereka, telah berijmak bahwa *hinthah* (gandum) dan *sya'ir* (jawawut) adalah satu jenis, tidak boleh terdapat selisih di antara keduanya, berdasarkan ucapan Imam as, "*Hinthah* dan *sya'ir* dipertukarkan dengan jumlah yang sama, tidak boleh terdapat kelebihan di antara keduanya ... Sesungguhnya asal sya'ir adalah dari *hinthah*." Demikian pula mereka berijmak bahwa domba dan kambing adalah satu jenis.

Hasil dari syarat ini ialah bahwa dua barang yang tidak sejenis, seperti kurma dan gandum, maka boleh dijual (saling dipertukarkan), baik sama maupun berbeda jumlahnya, baik kontan maupun tempo, menurut pendapat yang masyhur di kalangan fuqaha, sebagaimana kesaksian penulis *al-Jawahir* dan penulis *Miftah al-Karamah.*

Takaran dan Timbangan

2. Syarat yang kedua adalah hendaknya dua barang yang dipertukarkan adalah barang yang ditakar atau ditimbang. Jadi, tak ada riba pada barang yang dijual dengan dihitung (perbiji, perbutir, dan sebagainya), seperti telur. Demikian pula barang yang dijual dengan penyaksian (dilihat), seperti baju dan hewan. Maka dibolehkan menjual sebutir telur dengan dua butir telur, atau selembar baju dengan dua lembar baju. Baik kontan maupun tempo, menurut masyhur berdasarkan kesaksian penulis *Mulhaqat al-'Urwah al-Wutsqa.* Imam ash-Shadiq as berkata, "Tidak ada riba kecuali pada barang yang ditakar atau ditimbang." Beliau juga berkata, "Tidak apa-apa menjual selembar baju dengan dua lembar baju, atau sebutir telur dengan dua butir telur, atau seekor kuda dengan dua ekor kuda." Kemudian beliau berkata, "Segala sesuatu yang ditakar atau ditimbang, maka tak boleh dijual 2 dengan 1 pada barang yang sejenis. Jika tidak ditakar atau tidak ditimbang, maka boleh 2 dengan 1."

Fuqaha berkata dalam membatasi barang-barang yag ditakar dan ditimbang sebagai berikut. Barang yang diketahui bahwa ia ditakar atau ditimbang pada masa Rasulullah saw, maka diharamkan terdapat selisih antara keduanya, meskipun orang sudah tidak lagi menakar atau menimbang barang tersebut. Dan segala sesuatu yang diketahui bahwa ia tidak ditakar dan tidak ditimbang pada masa Rasulullah saw, maka dibolehkan terdapat selisih padanya, meskipun kemudian barang tersebut telah berubah menjadi barang yang ditakar atau ditimbang. Jika keadaan barang tersebut tidak diketahui, maka dilihat: jika seluruh negeri sepakat menimbang atau menakarnya, maka ia termasuk barang yang mengandung riba. Jika terjadi perbedaan, yaitu di suatu negeri ia ditimbang, tetapi dihitung di negeri lain, maka di setiap negeri diberlakukan hukum tersendiri, sebagaimana yang masyhur di kalangan fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*. Sebab, di dalam hal-hal yag berkenaan dengan objek-objek hukum, maka *'urf* dan adat istiadat suatu kaumlah yang ditetapkan.

Mungkin Anda akan bertanya, ulama telah menetapkan bahwa kata-kata atau istilah diartikan sesuai dengan *'urf* umum, meskipun penggunaannya termasuk ahli *'urf* khusus. Sebab, *'urf* khusus berbeda dan berbilang sehingga sulit memastikannya. Jadi, tidak dibenarkan bahwa setiap negeri memiliki hukum tersendiri.

Jawabnya ialah bahwa perselisihan di sini terjadi pada eviden atau substansi, sedangkan *mafhum kulli* (pengertian umum) yang dimaksud oleh kata-kata tersebut adalah sama bagi semuanya, yang dimaksud dengan barang yang ditakar ialah yang ditakar dengan tempat berukuran tertentu. Dan yang dimaksud dengan barang yang ditimbang ialah yang ditimbang dengan benda-benda berukuran berat tertentu. Yang demikian ini tidak berubah-ubah di setiap masa dan tempat. Perbedaan terjadi hanya pada eviden atau substansi, sebagaimana yang telah kami katakan. Sedangkan jelas sekali bahwa hukum-hukum *syar'i* berlaku dengan dasar hukum-hukum *kulli* yang dapat dibatasi dan dipastikan, bukan

dengan *juz'i* (parsial) yang berbeda-beda sesuai dengan tempat dan zaman.

Dari uraian di atas, dapat kita pahami bahwa barang-barang yang mengandung riba ialah setiap barang yang ditakar dan atau ditimbang, baik biji-bijian, tambang, minyak, minyak wangi, buah-buahan, tumbuh-tumbuhan, atau selainnya. Jika dua barang yang dipertukarkan bukan barang yang ditakar atau ditimbang, maka boleh saling dipertukarkan dengan selisih atau sama, meskipun dari satu jenis, seperti selembar baju dengan dua lembar baju, baik kontan maupun tempo. Adapun di dalam utang piutang, sama sekali tidak dibolehkan adanya selisih.

Jika salah satu dari keduanya ditakar atau ditimbang, sedangkan yang satunya lagi tidak, maka boleh jual beli secara mutlak, meskipun terdapat selisih antara keduanya, baik kontan maupun tempo, seperti menjual baju dengan gandum.

Jika keduanya ditakar atau ditimbang, hanya saja keduanya bukan satu jenis, seperti beras dan gula, maka boleh jual beli pada keduanya, baik sama maupun selisih, kontan maupun tempo.

Jika kedunya dari satu jenis, maka tidak boleh terdapat selisih antara keduanya, tidak dalam jual beli kontan, dan tidak pula tempo, seperti gula dengan gula, atau beras dengan beras. Dibolehkan jual beli pada keduanya secara kontan dengan jumlah yang sama, dan tidak dengan tempo, berdasarkan ijmak. Sebab, waktu memiliki bagian dari harga, sebagaimana dikatakan oleh lebih dari seorang faqih.

Tidak Ada Riba Antara Ayah dan Anak

Yang masyhur di antara fuqaha bahwasanya tidak ada riba antara ayah dan anaknya, tidak pula antara suami dan istrinya. Dengan demikian, dibolehkan antara keduanya mengambil kelebihan. Demikian pula tak ada riba antara Muslim dan kafir harbi, yaitu bahwa si Muslim boleh mengambil kelebihan dari si harbi, bukan sebaliknya. Diriwayatkan dari Imam Ja'far ash-Shadiq as bahwa beliau berkata, "Tidak ada riba antara seorang ayah dengan

anaknya, tidak pula antara seseorang dengan budaknya, dan antara dia dengan istrinya." Beliau juga berkata, "Rasulullah saw bersabda, "Tidak ada riba antara kita dengan ahli harb (musuh-musuh yang memerangi) kita. Kita boleh ambil dari mereka 1000 dirham dari satu dirham. Akan tetapi, kita tidak boleh memberi kelebihan kepada mereka."[1]

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, pendapat yang masyhur di antara fuqaha mengatakan bahwa tidak boleh mengambil riba dari kafir dzimmi. Dan bahwa hukum kafir dzimmi dalam hal ini sama sebagaimana Muslim. Adapun hadis-hadis yang diriwayatkan dari Ahlulbait *'alaihimus salam* yang membolehkan pengambilan riba darinya, maka hadis-hadis tersebut dianggap menyimpang dan ditinggalkan. Penulis *Miftah al-Karamah*, pada jilid "al-Matajir", halaman 332, berkata, "Ahli Kitab pada zaman kita adalah harbi. Akan tetapi, mereka tidak diperangi karena situasi aman. Maka tak ada halangan untuk mengambil riba dari mereka."

Sejumlah fuqaha berkata, "Hukum dibolehkannya riba antara ayah dan anak tidak merembet kepada ibu, demi mempertahankan lahiriah teks hadis, dan pembatasan kasus pada hal yang diyakini karena masalahnya bertentangan dengan asas yang ada. Demikian pula, ayah—di sini—tidak mencakup ayah susuan karena alasan yang sama."

Akan tetapi, kami meyakini sepenuhnya bahwa pembolehan riba antara ayah dan anak, tidak lain adalah karena kebapakan (keorangtuaan). Dan yang demikian ini lebih kuat antara ibu dan anak. Sedangkan jelas sekali bahwa pengetahuan akan *'illah* (alasan) hukum sama persis dengan *'illah manshushah* (alasan yang ditegaskan oleh Allah sendiri atau Rasul) dan lebih kuat. Dengan demikian, hukum ini merembet pula kepada ibu. Memang, ayah susuan tidak sama dengan ayah kandung. ❖

---

[1] Abu Hanifah mempraktikkan hadis ini. Karenanya, ia memperbolehkan seorang Muslim untuk mengambil riba dari kaum kafir harbi. [Lihat: *Fathul Qadir*, jil. 5, hal. 300]

JUAL BELI BUAH, SAYURAN, DAN TANAMAN

Jual Beli Buah

Bolehkah jual beli buah itu sendiri tanpa pohonnya? Untuk ini, terdapat perincian sebagai berikut:

1. Jual beli buah sebelum tampak dan terwujud. Tak diragukan kebatalan jual beli ini secara mutlak, baik dengan atau tanpa imbuhan, dalam satu tahun atau lebih. Sebab, melakukan pada sesuatu yang tidak wujud itu tidak sah, meskipun akan terwujud kemudian. Adapun nash-nash yang bertentangan dengan pendapat ini, maka ia dianggap menyimpang dan ditinggalkan oleh fuqaha.

Tampak dari penulis *al-Jawahir* bahwa jual beli sesuatu yang tidak berwujud itu tidak sah adalah karena jual beli itu sendiri. Terlepas dari masalah adanya unsur penipuan dan ketidaktahuan. Beliau berkata, "Jual beli ini batal berdasarkan ijmak dan karena ketiadaan wujudnya, apalagi karena adanya unsur penipuan dan ketidaktahuan." Beberapa baris kemudian beliau berkata, "Tidak boleh melakukan jual beli tersebut karena dua kaidah, yaitu: ketiadaan dan unsur penipuan (kerugian)."

Akan tetapi, perlu diperhatikan bahwa penyebab batal ialah adanya unsur penipuan, bukan ketiadaan. Sebab, tidak ada halangan menjual barang yang tidak ada—kalau tidak mengandung unsur

penipuan—jika penyerahan dapat dilakukan pada saatnya. Bagaimanapun, yang menjadi ukuran ialah hasilnya, bukan pendahuluannya. Dan hasil tersebut adalah satu, meskipun dari dua jalan, yaitu larangan menjual buah sebelum ia terwujud.

2. Menjual buah pada saat awal kemunculannya dan sebelum kelihatan kelayakannya (belum bisa dipastikan bahwa buah itu akan berkembang terus dengan baik). Masyhur fuqaha berpendapat bahwa jual beli ini batal karena unsur ketidaktahuan dan penipuan, juga berdasarkan ucapan Imam as, "Buah-buahan tak dapat dijual hingga ketika sudah terlihat kelayakannya."

Yang lain mengatakan, "Boleh dijual dengan menyertakan selainnya dalam satu tahun." Yang lain lagi berkata, "Boleh dijual tanpa selainnya, dengan syarat keselamatannya (dari kerusakan)."

3. Menjual buah setelah terlihat kelayakannya dan sebelum masak. Fuqaha berijmak, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* bahwa yang demikian itu boleh dijual dalam satu tahun atau lebih, baik sendirian atau dengan imbuhan selainnya. Diriwayatkan sebuah hadis dari Rasulullah saw bahwa beliau bersabda, "Jangan kalian jual buah-buahan kecuali jika telah terlihat kelayakannya."

Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang pohon kurma dan buahnya yang dijual, padahal pohon tersebut belum berbuah? Beliau menjawab, "Tidak boleh sampai pohon tersebut berbuah dan buahnya selamat dari kerusakan. Jika sudah berbuah, juallah ia dalam waktu empat tahun bersama tahun tersebut, atau lebih, atau kurang." Kemudian beliau berkata, "Jika buah terdiri dari satu jenis, dan sebagiannya sudah masak, maka seluruh buah yang ada boleh dijual, dan jika belum masak semuanya, maka tidak boleh dijual. Jika buah tersebut terdiri dari beberapa jenis, maka tak boleh dijual satu pun darinya, kecuali masing-masing sudah masak sehingga jenis-jenis tersebut boleh dijual."

Dibolehkan menjual buah bersama pohon-pohonnya sebelum tampak kelayakannya atau setelahnya. Yang dimaksud dengan munculnya kelayakan buah ialah sampainya perkembangan buah ke suatu tahap sehingga dapat dipastikan bahwa ia telah terhindar dari kerusakan, seperti buah kurma ketika telah menguning atau memerah, dan biji (beras, gandum) ketika telah berisi. Dan sebagainya sebagaimana yang berlaku serta diketahui oleh para ahlinya.

Jual Beli Sayuran

Boleh menjual pohon-pohon sayuran (baik yang berupa daun-daunan maupun buah-buahan), seperti pohon terong, tomat, ketimun, dan buncis. Pohon-pohon tersebut boleh dijual sendirian sebelum keluar buahnya. Sebab, ia termasuk dari barang yang memiliki harga menurut *'urf.* Dengan demikian, ia bisa diperjualbelikan. Adapun menjual buahnya tanpa pohonnya, seperti menjual sebagian darinya, atau lebih, maka tidak boleh kecuali setelah buahnya tampak dan berbentuk. Jika buah sudah muncul, maka ia boleh dijual sebagian, atau dua, atau tiga, sesuai dengan ijmak dengan kesaksian penulis *al-Jawahir.* Sebab, tidak ada lagi unsur ketidaktahuan dan penipuan setelah muncul dan terjadinya buah. Imam as pernah ditanya tentang daun pohon, bolehkah dijual tiga daun atau empat? Beliau menjawab, "Jika telah engkau telah melihat daun di atas pohon, maka belilah sesukamu."

Fuqaha berkata, "Kemunculan *laqthah* (tangkai) pertama merupakan gabungan kepada yang kedua. Oleh sebab itulah jual beli sah. Menurut kami, penyebab sahnya ini, bukanlah penggabungan yang maujud (ada) kepada yang *ma'dum* (tidak ada), tetapi karena yang muncul pertama kali menunjukkan bakal munculnya yang kedua—pada galibnya. Adapun sumber untuk mengetahui *laqthah* ialah *'urf.* Jika *'urf* melihat bahwa daun sudah bagus untuk dipetik, maka ia boleh dipetik. Jika *'urf* mengatakan belum saatnya untuk dipetik karena masih kecil, maka ia tidak boleh dipetik.

Dari semua itu, fuqaha mengecualikan sayur-sayuran yang terpendam di dalam tanah, seperti kentang, bawang, dan wortel.

Mereka berkata, "Tidak boleh dijual, tidak boleh pula mengadakan *shulh* dengannya. *'Urf* pun tidak diberlakukan di sini, meskipun ada, karena ia tidak terlihat dan tidak dapat disifati. Maka, jual beli barang seperti ini tidak sah karena faktor ketidaktahuan dan unsur penipuan.

Perlu diperhatikan bahwa menjadikan ketidaktahuan dan unsur penipuan sebagai alasan, artinya bahwa ketertutupan di dalam tanah itu sendiri tidak menyebabkan batal. Akan tetapi, yang menyebabkan batal ialah ketidaktahuan itu. Yang demikian ini ialah pernyataan tegas bahwa jika ketidaktahuan terangkat (teratasi), maka jual beli pun akan menjadi sah, meskipun barang yang diperjualbelikan tersembunyi di dalam tanah. Sedangkan tak diragukan bahwa mengetahui keadaan dan sifat-sifat sayur-sayuran yang berada di dalam tanah bukanlah hal yang mustahil. Jadi, jika hal itu bisa diketahui dengan cara apa pun, maka jual belinya sah.

Jual Beli Tanaman

Tidak boleh jual beli hasil tanaman (gandum, padi, dan sebagainya) sebelum terbentuk, yaitu yang di dalam jual beli itu, batang tanaman tetap milik penjual dan hasilnya saja yang menjadi milik pembeli. Sebab, hasil, dalam keadaan demikian, masih belum terwujud. Maka, jual beli padanya dapat mengakibatkan penipuan dan kerugian, sebagaimana telah diterangkan. Memang, menjual tanaman itu sendiri boleh hukumnya, baik bijinya sudah terbentuk maupun belum. Sebab, ia merupakan barang-barang yang dimiliki; juga berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Tidak apa-apa engkau membeli tanaman yang masih hijau, kemudian engkau biarkan ia sampai (berbuah dan) engkau panen, atau engkau potong sebagai rambanan (sebelum berbuah)."

Muzabanah dan Muhaqalah

Yang dimaksud dengan "muzabanah"—di sini—ialah menjual buah kurma yang masih berada di pohonnya dengan sejumlah tertentu dari kurma. Sedangkan "muhaqalah" ialah menjual bulir (padi atau gandum) dengan jumlah tertentu dari bijinya.

Fuqaha berijmak bahwasanya tidak boleh menjual buah pohon kurma dengan sejumlah buah kurma, berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Rasulullah saw melarang jual beli *muzabanah* dan *muhaqalah*." Juga karena hal itu mengakibatkan kesamaan harga dengan barang yang dijual. Akan tetapi, mereka berselisih pendapat dalam jual beli buah pohon kurma dengan kurma selain dari pohon tersebut. Masyhur fuqaha mengatakan tidak boleh karena dikhawatirkan akan mengakibatkan riba. Sebab, menjual sesuatu dengan sesuatu yang sejenis dengan selisih adalah riba yang haram jika termasuk sebagai barang yang ditimbang, sebagaimana yang telah dijelaskan pada pasal yang lalu.

Sedangkan buah-buahan yang lainnya selain kurma, jika ditimbang, maka hukumnya sama sebagaimana kurma menurut masyhur. Ia tidak boleh dijual dengan sebagian darinya, tidak juga dari selainnya jika satu jenis, seperti menjual anggur dengan anggur, apel dengan apel. Dan boleh jika dengan selain jenisnya.

Mereka sepakat bahwa menjual tanaman dengan biji yang keluar darinya, tidak boleh. Dan mereka berselisih pendapat dalam hal menjualnya dengan biji-bijian dari (tanaman) selainnya yang sejenis, seperti menjual tanaman gandumg dengan gandum dari tanaman lain. Masyhur fuqaha berpendapat tidak boleh.

Boleh menjual tanaman sebelum ia menjadi bulir. Ia boleh dijual dengan biji dari jenis yang kembali kepadanya, atau dari jenis lain. Sebab, ia adalah rerumputan yang tidak dimakan, tidak ditakar, dan tidak pula ditimbang, maka tidak ada riba di dalamnya.

Sebaik-baik cara bagi orang yang ingin menjual buah di atas pohon dengan sejumlah buah dari jenisnya, atau menjual tanaman dengan cara yang sama, ialah menjualnya dengan harga tertentu kontan, kemudian ia beli buah tersebut sejumlah tertentu, atau biji-bijian dengan harga yang dia jual, dengan menentukan waktu penyerahan. Dengan demikian, jual beli di atas masuk sebagai jual beli "as-salam".

Ariyah

"Ariyah" ialah sebatang pohon kurma milik seseorang yang berada di rumah atau tanah orang lain. Fuqaha mengecualikan *ariyah* ini dari larangan menjual buah pohon kurma dengan kurma. Mereka berkata, "Seseorang boleh membeli buahnya dengan sejumlah tertentu kurma yang dia serahkan kontan dan tidak boleh menangguhkan pembayarannya. Tidak disyaratkan pula penyerahan pada saat selesai akad. Akan tetapi, harus segera dilakukan (penyerahan harga) dengan cara apa pun. Sebagaimana yang disebutkan di dalam *al-Hada'iq* dan *al-Jawahir.* Imam ash-Shadiq as berkata, "Rasulullah saw membolehkan kamu membeli *ariyah* dengan sejumlah kurma."[1]

Hukum ini khusus bagi sebatang pohon saja, dan tidak mencakup dua batang dan seterusnya, tidak pula mencakup pohon lain selain pohon kurma karena untuk membatasi diri pada kasus yang jelas sesuai dengan teks nash.

Masalah-Masalah

1. Jika seseorang membeli buah di atas pohon, atau membeli tanaman, tetapi pada saat akad kedua pelaku akad tidak membatasi waktu untuk memetik atau memanen, maka segala sesuatunya harus tetap berada di pohon sampai waktunya. Penjual tidak boleh memaksa pembeli untuk segera memetik, dan pembeli tidak boleh menunda dari waktunya. Sedangkan penentu waktu tersebut ialah *'urf* semata.
2. Pembeli boleh mengecualikan buah satu batang pohon tertentu atau lebih, berdasarkan ijmak dan nash. Di antaranya ialah bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang menjual buah dengan mengecualikan sebagian atau sebutir buah? Beliau menjawab, "Boleh."

---

1. Abu Hanifah melakukan berdasarkan hadis ini. Oleh karena itu, dia membolehkan bagi seorang Muslim untuk mengambil riba dari kafir harbi. *Fath al-Qadir,* jilid 5, halaman 300.

3. Jika pembeli sudah menerima buah, yakni penjual telah membuka kebebasan antara pembeli dan buah tersebut, lalu buah-buah itu musnah, maka pembelilah yang menanggung kemusnahan tersebut, bukan penjual. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Pendapat inilah yang paling dekat dengan pokok-pokok dan kaidah karena ia telah keluar dari penjaminan dengan telah diterima. Jadi, tidak ada *infisakh* (kebatalan), dan tidak ada pula fasakh (membatalkan)."

Seandainya kemusnahan itu terjadi sebelum penerimaan, maka ia dianggap sebagai harta penjual, berdasarkan kaidah, "Setiap barang yang dijual (jika) hilang sebelum diterima (oleh pembeli), maka ia dinyatakan sebagai milik penjual.

Jika sebagian saja yang musnah, maka akad terfasakh berkenaan dengan yang musnah dengan bagian dari harganya. Sedangkan sebagian yang masih ada tetap sah dengan harga yang merupakan bagiannya pula. Dan pembeli memiliki khiyar untuk fasakh karena adanya pembagian pembelian (*tab'idh ash-shafqah*). Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada perselisihan pendapat dalam hal ini di dalam mazhab kami (Imamiah)."

Jika ada orang lain yang memusnahkan buah atau tanaman sebelum serah terima, maka pembeli memiliki khiyar antara fasakh dan menuntut ganti buah atau tanaman yang musnah itu, baik *mitsl* maupun *qimah*.

4. Seseorang boleh menjual buah, sayuran, dan atau tanaman yang dia beli sebelum dia terima atau sesudahnya, baik dengan harga yang lebih tinggi atau lebih rendah, karena dia adalah pemiliknya. Imam as pernah ditanya tentang seseorang yang membeli buah, kemudian dia menjualnya lagi sebelum dia terima? Imam as menjawab, "Boleh. Jika dia mendapatkan keuntungan (di dalam penjualan itu), maka dia boleh menjualnya."
5. Jika seseorang secara kebetulan dan tidak sengaja lewat di kebun pohon berbuah, atau sayur-sayuran, dia boleh memakan sekadar hajatnya, dengan syarat tidak membawanya sedikit pun,

walau dia tidak mengetahui kerelaan pemilik, bahkan jika dia memperkirakan ketidakrelaannya. *Penulis al-Jawahir* berkata, "Itulah yang diriwayatkan oleh sahabat-sahabat kita. Mereka sepakat dalam hal ini karena riwayat-riwayatnya mutawatir, dan ijmak pun terjadi dalam hal ini. Maka tidak perlu diperhatikan riwayat atau pendapat yang menyimpang dan ditinggalkan. Imam ash-Shadiq as berkata, "Boleh bagi seseorang yang melewati sebuah kebun untuk memakan buahnya, tanpa merusak atau membawanya. Rasulullah saw melarang membangun tembok-tembok kebun di Madinah karena adanya orang-orang yang lalu-lalang di situ." ❖

IQALAH

Artinya

Yang dimaksud dengan "iqalah"—di sini—ialah kesepakatan para pelaku akad untuk mencabut akad dan menghapusnya setelah ia terjadi. *Iqalah* mengembalikan segala sesuatu kepada keadaan sebelum akad. Dengan demikian, jelas bahwa ia bukan jual beli. Dan tidak ada pengaruh apa pun darinya, kecuali dengan kesepakatan para pelaku akad. Ia juga tidak terbatas pada jual beli, tetapi mencakup semua akad, kecuali nikah dan wakaf. Ia sah dilakukan sebelum atau sesudah serah terima, dengan segala yang menunjukkan kepadanya, baik ucapan maupun perbuatan.

Demikian pula ia bisa berlaku pada seluruh barang yang diperjualbelikan atau pada sebagiannya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Karena kemutlakan dalil-dalil tentang hal ini, yang saling memperkuat dan tanpa pertentangan."

Nash

Di dalam hadis mulia disebutkan bahwa Rasulullah saw tidak mengizinkan Hakim bin Hizam untuk berniaga, kecuali jika dia menjamin akan memberi kesempatan kepada orang yang menyesal untuk melakukan *iqalah,* memberi kesempatan bagi yang kesempitan, dan mengambil hak, baik penuh maupun tidak.

Imam ash-Shadiq as berkata, "Siapa pun memberi kesempatan *iqalah* kepada seorang Muslim, maka Allah akan memaafkan kesalahannya pada hari kiamat." Dan masih banyak lagi nash-nash yang semacam itu.

Syarat

Disyaratkan di dalam *iqalah* hendaklah dengan harga itu sendiri yang disebutkan di dalam akad, tidak kurang dan tidak pula lebih. Jika tidak, maka ia batal, menurut ijmak dan nash. Di antaranya bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang membeli baju tanpa mensyaratkan sesuatu pun kepada pemiliknya. Kemudian ternyata dia tidak menyukai baju itu, lalu dia mengembalikannya kepada pemiliknya, tetapi pemilik baju itu tidak bersedia menerimanya kecuali dengan mengurangkan harganya? Beliau berkata, "Tidak boleh dia mengambil dengan mengurangi harganya. Jika dia tidak tahu dan mengambilnya lalu menjualnya dengan harga yang lebih tinggi, maka ia harus dikembalikan kepada pemiliknya yang pertama."

Yakni, baju itu dikembalikan karena ia tetap milik pembeli. Yang semacam ini banyak terjadi, namun sedikit sekali yang memperhatikan.

Tidak ada syarat kesamaan majlis (tempat) di dalam *iqalah.* Tidak pula tetap adanya barang ketika *iqalah.* Jika barang itu masih ada, maka pemiliknya berhak mengambilnya. Jika sudah tidak ada, maka dia berhak mengambil gantinya, baik *mitsl* atau *qimah.* Hukum ini merupakan tuntutan fasakh dengan sendirinya, yang segala sesuatu kembali kepada keadaan sebelumnya. Dan si pemegang barang berkewajiban mengembalikan barang orang lain selama masih ada. Akan tetapi, jika sudah tidak ada, maka dia harus memberikan gantinya.

Jika kedua orang yang ber-*iqalah* berselisih dalam jumlah harga, maka ucapan penjual dengan sumpahnya yang diutamakan. Sebab, harga sama seperti utang dalam tanggungan, atau amanat di tangannya. Maka, ucapannya tentang jumlah harga itu diterima karena asas: ketiadaan kelebihan. Jika keduanya berselisih pada harga barang yang hilang, maka yang diterima adalah ucapan orang yang menolak kelebihan (yang mengatakan jumlah yang lebih sedikit). ❖

HUKUM-HUKUM MUAMALAH

Perbedaan Antara "Qardh" dan "Dain"

"Dain" dan "qardh" sama dalam hal bahwa keduanya memiliki penggunaan yang bersifat menghabiskan barang yang menjadi objek muamalah ini, dan bahwa keduanya adalah hak yang berada di dalam tanggungan. Sedangkan perbedaan antara keduanya ialah bahwa barang yang "muqtaradhah" (diutangi dengan "qardh") dibayar dengan benda yang sama dalam jenis dan sifat-sifatnya. Jika Anda berutang (*qardh*) uang, maka jatuhlah di dalam tanggungan Anda uang yang sama untuk si pemberi utang. Demikian pula jika Anda berutang makanan atau minuman dan sebagainya. Dengan demikian, "qardh" terbatas hanya pada barang-barang yang *mitsli*, bukan yang *qimmi*.

Adapun "dain" muncul di dalam tanggungan seseorang dengan salah satu sebab di antara sebab-sebab yang menciptakannya, seperti "qardh", jual beli, sewa-menyewa, perkawinan, *khul'*, jinayah, nafkah, "hawalah" (transfer), dan sebagainya. Jadi, "dain" lebih luas daripada "qardh", dan ia dibayar dengan yang sama jika ia *mitsli*, dan dengan harganya jika ia *qimmi*.

Ad-Da'in (الدائن) ialah pemberi utang, sedangkan *madin* (مدين) dan *madyun* (مديون) memiliki satu arti, yaitu orang yang berutang. Adapun *gharim* (غريم) ia memiliki dua arti yang mencakup "dain" dan "mudin". Ia tidak dapat ditentukan yang mana di antara keduanya, kecuali dengan tanda-tanda yang menunjukkan kepada salah satunya.

Kemakruhan Berutang

Imam ash-Shadiq as berkata, "Janganlah seseorang berutang kecuali jika dia memiliki kemampuan untuk membayar. Jika seseorang mendatangi rumah-rumah orang, dan mereka memberinya satu atau dua suap, dan sebutir atau dua butir kurma, (maka hal itu lebih baik) kecuali jika dia memiliki wali yang akan melunasi utangnya setelahnya."

Fuqaha mengartikan riwayat tersebut sebagai kemakruhan utang, kecuali jika seseorang benar-benar memerlukannya, atau jika dia memiliki uang yang dapat diandalkan untuk membayar, atau wali yang akan melunasinya. Jika seseorang tidak memiliki satu pun di antara hal-hal tersebut, maka sebaiknya dia menerima sedekah, bahkan mencarinya, dan janganlah dia mencari utang karena dikhawatirkan hal itu akan menghilangkan hak-hak orang lain.

Sebagian fuqaha berkata, "Berutang haram hukumnya jika si orang yang berutang itu tidak mampu melunasi." Akan tetapi, penulis *al-Jawahir* menolak pendapat tersebut dengan mengatakan bahwa hal itu bertentangan dengan lahiriah nash-nash dan fatwa fuqaha yang membolehkan utang meskipun si orang yang berutang itu tidak memiliki ganti pembayaran dan tidak pula memiliki kemampuan untuk melunasi.

Niat Melunasi

Imam ash-Shadiq as berkata, "Barangsiapa berutang, sementara dia tidak berniat untuk melunasinya, maka kedudukannya sama dengan seorang pencuri. Dan barangsiapa berutang, sementara dia berniat untuk melunasinya, maka bersamanya ada dua penjaga (malaikat) dari Allah yang akan membantunya untuk melunasi amanatnya (utangnya). Jika niatnya berkurang dalam hal pelunasan utang tersebut, maka rezekinya akan berkurang seukuran dengan yang terkurang dari niatnya itu."

Atas dasar ini, fuqaha berfatwa dan berkata, "Jika pelunasan utang adalah wajib, maka niat untuk (pelunasan utang) itu wajib pula."

Pahala Memberi Utang

Imam Ja'far ash-Shadiq as berkata, "Memberi utang lebih aku sukai daripada bersedekah dengan jumlah yang sama."

Dan beliau as berkata, "Rasulullah saw bersabda, 'Barangsiapa memberi utang kepada seorang Mukmin, dan dia menangguhkan pembayarannya sampai orang Mukmin itu mendapatkan kelapangan, maka uangnya (yang diutangkan) itu akan dianggap sebagai zakat, dan dia akan selalu tercakup di dalam doa para malaikat sampai utangnya itu terlunasi.'"

Beliau berkata, "Tertulis di pintu surga, 'Sedekah berpahala 10, sedangkan pemberian utang berpahala 18.' Adapun bahwa pahala pemberian utang lebih besar daripada pemberian sedekah adalah karena sesungguhnya orang yang berutang itu, dia berutang lantaran adanya suatu keperluan yang mendesak. Sementara sedekah boleh saja diminta, padahal si peminta tidak dalam keadaan terdesak."

Asy-Syahid ats-Tsani menambahkan, "Satu Dirham yang diutangkan itu akan kembali kepada pemiliknya sehingga dapat diutangkan kepada orang kedua dan orang lain dapat memanfaatkannya. Sedangkan Dirham yang disedekahkan itu tidak akan kembali dan habis sehingga terputuslah pemanfaatannya."

Penulisan Utang

Allah SWT berfirman: *Wahai orang-orang yang beriman, jika kalian melakukan utang piutang sampai batas waktu tertentu, maka tulislah ia* (QS. al-Baqarah: 282).

Imam Ja'far ash-Shadiq as berkata, "Barangsiapa haknya hilang tanpa bukti, maka dia tidak akan mendapat pahala."

Beliau juga berkata, "Tidaklah akan dikabulkan doa seorang yang memiliki harta yang memberikan utang dengan hartanya itu (kepada orang lain) tanpa bukti (tertulis, lalu orang yang diutangi itu mengingkari utangnya). Allah akan berkata kepadanya, 'Bukankah Aku telah menyuruhmu untuk membuat bukti?'"

Akan tetapi, fuqaha memahami ayat dan riwayat tersebut sebagai petunjuk hukum mustahab (sunah) penulisan tersebut, bukan wajib. Bahkan, sejumlah besar dari mereka sama sekali tidak menyinggung hukum penulisan di dalam bab "Utang".

Akad

Utang piutang termasuk di antara akad-akad yang memerlukan *ijab* dari pemberi utang dan *qabul* dari penerima utang. Masing-masing dari keduanya dapat terjadi dengan cara apa pun yang menunjukkan kepadanya, baik ucapan maupun perbuatan.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tampaknya serah terima (di dalam masalah ini) termasuk di dalamnya (yaitu di dalam perbuatan yang menunjukkan ijab dan qabul). Bahkan, ia lebih utama daripada jual beli. Kebiasaan yang berlaku sejak dahulu (di kalangan Muslimin) juga menunjukkan yang demikian."

Masyhur fuqaha, sebagaimana menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan penulis *Miftah al- Karamah,* berpendapat bahwa kepemilikan akan terjadi dengan akad dan penerimaan barang, tanpa bergantung kepada penggunaan. Sebagian yang lain berkata, "Ia tidak akan terjadi kecuali dengan penggunaan."

Pendapat ini tertolak karena penggunaan adalah syarat tambahan. Sedangkan asas (masalah) menuntut ketiadaannya (*wa al-ashlu yaqtadhi 'adamahu*). Sebab, kepemilikan itulah pembenar penggunaan. Jadi, bagaimana mungkin ia menjadi penyebabnya!? Penulis *al-Jawahir* berkata:

"Kalau tidak karena ijmak, maka pendapat yang mengatakan bahwa kepemilikan telah terjadi hanya dengan akad akan berlaku, sebagaimana halnya di dalam akad-akad lain. Akan tetapi, mafhum (pengertian) utang tak akan terealisasi tanpa penerimaan."

Mungkin Anda akan bertanya: apakah utang termasuk di antara akad-akad yang terbuka (*ja'iz*)? Yakni, masih terbuka bagi si pemberi utang untuk meminta kembali barang (atau uang) yang dia utangkan dari orang yang berutang setelah dia (orang yang ber-

utang itu) menerimanya, tetapi dia belum menggunakan (atau membelanjakannya)?

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, diperlukan perincian sebagai berikut:

1. Si pemberi utang meminta kembali setelah akad dan sebelum serah terima. Jika demikian halnya, tak diragukan bahwa dia berhak meminta kembali. Sebab, kepemilikan atas suatu barang di dalam utang tidak terjadi kecuali setelah penerimaan. Dan orang yang berutang tidak boleh mengambil barang kecuali dengan izin si pemberi utang. Dengan demikian, akad utang dalam bentuk ini bersifat terbuka (*ja'iz*).
2. Si pemberi utang berusaha menarik kembali setelah akad dan serah terima, sebelum penggunaan. Masyhur fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, berpendapat bahwa si pemberi utang tidak berhak untuk itu. Sebab, orang yang berutang itu telah memiliki barang tersebut begitu dia menerimanya dan telah wajib atasnya untuk mengembalikannya (melunasinya) dalam jumlah yang sama. Sedangkan asas (*al-ashl*) mengatakan bahwa barang tersebut tidak keluar dari miliknya. Dengan demikian, akad ini bersifat mengikat (*lazim*) dari sisi pemberi utang dan terbuka dari sisi orang yang berutang. Sebab, dia (orang yang berutang) boleh mengembalikan barang kepada pemiliknya sebelum dia menggunakannya, dan si pemilik tidak boleh menolak untuk menerimanya.
3. Si pemberi utang meminta ganti barang setelah orang yang berutang menggunakannya, sedangkan tidak ada syarat penundaan (batasan waktu yang lama) di dalam akad. Jika demikian, jelas sekali bahwa si pemberi utang memiliki hak penuh untuk meminta ganti kapan pun dia mau, selama haknya berada di dalam tanggungan orang yang berutang, sebagaimana pula orang yang berutang boleh mengembalikan kapan pun dia mau. Dengan demikian, berarti akad ini bersifat terbuka dari kedua belah pihak, sehubungan dengan ganti barang yang

diutang, dan tidak adanya kewajiban penundaan dan penantian dalam mengembalikan atau memintanya.

4. Apabila penundaan sampai waktu tertentu merupakan syarat di dalam akad, dan setelah orang yang berutang menggunakan barang tersebut, si pemberi utang menuntut gantinya, maka (dalam hal ini) masyhur fuqaha berpendapat bahwa syarat batas waktu itu tidak mengikat, dan si pemberi utang boleh menagih sebelum datangnya batas waktu. Sebab, menurut mereka, syarat tersebut hanyalah janji yang tidak wajib dipenuhi. Juga, karena si pemberi utang adalah pembuat kebaikan, dan tidak ada jalan untuk memaksa para pembuat kebaikan.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Saya tidak menemukan adanya perselisihan dalam hal ini, sebelum al-Kasyani."

Memang, jika disyaratkan batas waktu di dalam akad yang bersifat mengikat, maka syarat tersebut harus ditepati. Seperti jika seseorang menjual sesuatu kepada orang lain dengan syarat si pembeli meminjamkan barang tersebut kepadanya sampai waktu tertentu. Jika demikian, syarat penundaan sampai batas tertentu itu menjadi mengikat, mengikuti akadnya yang juga mengikat. Sama persis jika seseorang menjual rumah dan mensyaratkan bahwa dia akan menempatinya selama satu tahun. Maka mendiami rumah selama satu tahun itu menjadi hak (penjual), sebagaimana harga rumah tersebut.

Sejumlah fuqaha, termasuk Sayid Abu al-Hasan al-Ishfahani di dalam *Wasilah an-Najah*, berkata, "Syarat tersebut bersifat mengikat dan wajib ditunggu sampai batas waktu yang disebutkan, meskipun ia disyaratkan bukan di dalam akad yang bersifat mengikat."

Kami sepakat dengan mereka ini karena (sesuai dengan) firman Allah SWT:

Penuhilah akad-akad (yang kalian buat) *itu.* (QS. al-Ma'idah: 1)

Dan utang adalah akad, maka ia wajib dipenuhi, juga hal-hal yang berhubungan dengannya. Firman Allah SWT berikut ini bisa juga dijadikan dalil akan hal itu:

اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلَى اَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ

Jika kalian melakukan utang piutang sampai batas waktu tertentu, maka tulislah ia. (QS. al-Baqarah: 282)

Ayat ini menunjukkan bahwa penetapan waktu itu memiliki dampak. Jika penagihan sebelum datangnya waktu dibolehkan, maka ada dan tidak adanya penyebutan waktu tersebut akan sama saja. Dan yang demikian itu bertentangan dengan kebiasaan tata cara yang berlaku dalam *'urf* (kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat luas). Selain itu, jika seseorang mengutang dengan syarat pemberian waktu dan peluang, lalu kita membolehkan penagihan sebelum waktunya, berarti kita telah melaksanakan hal-hal yang tidak dikehendakinya. Dan tidak diragukan bahwa yang demikian itu adalah suatu kejelekan, bukan kebaikan.

Akan dijelaskan pula di paragraf berikut yang menunjukkan bahwa pemberi utang boleh menghapuskan sebagian piutangnya agar orang yang berutang menyegerakan pelunasan utangnya sebelum waktu. Apabila syarat waktu tidak bersifat mengikat, maka si pemberi utang tidak perlu melakukan yang demikian itu.

Apabila syarat waktu itu disampaikan setelah terjadinya akad dengan sempurna, maka syarat itu tidak mengikat, baik utang yang ada itu berupa pinjaman, mahar, harga, atau yang lain karena ia merupakan syarat tersendiri yang tidak wajib dipenuhi. Sebab, orang yang berutang telah melakukan akad (utang piutang) yang si pemberi utang (dengan akad yang tanpa syarat apa pun di dalamnya) boleh menagih kapan pun dia mau.

Telah dijelaskan secara singkat sebelum ini bahwa akad utang tidak bersifat mengikat sepenuhnya, dan tidak pula terbuka sepenuhnya. Ia terbuka dari sisi pemberi utang dan orang yang berutang sebelum serah terima, dan dari sisi pengutang saja setelah

serah terima sebelum penggunaan, dan terbuka dari kedua sisi (pemberi utang dan orang yang berutang) setelah penggunaan sehubungan dengan jangka waktu yang ditentukan, menurut pendapat masyhur fuqaha yang tidak mewajibkan pemenuhan syarat jangka waktu itu, tetapi wajib menurut kami atas si pemberi utang.

Penyegeraan Pembayaran Utang dengan Mengggugurkan Sebagiannya

Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang memiliki piutang pada orang lain, lalu orang ini berkata kepadanya sebelum datangnya waktu pembayaran, "Bayarlah sekarang separo, dan aku gugurkan yang separonya." Bolehkah dia berbuat demikian? Imam as menjawab, "Boleh."

Beliau juga pernah ditanya tentang seseorang yang memiliki piutang sampai batas waktu tertentu. Kemudian dia mendatangi orang yang berutang kepadanya seraya berkata, "Bayarlah kepadaku sekian dan sekian, adapun sisanya aku anggap lunas." Bolehkah yang demikian itu? Imam as menjawab, "Tidak apa-apa karena ia tidak menambah modal utama."

Pada yang demikian itu terdapat isyarat bahwa jika disyaratkan menunggu (hingga jatuh tempo), maka syarat tersebut harus dipenuhi. Jika tidak, maka orang yang berpiutang tidak perlu menggugurkan sebagian piutangnya (ketika dia menagih).

Seseorang tidak boleh menunda pelunasan utang dengan syarat penambahan jumlah utangnya karena yang demikian itu riba yang haram.

Jika orang yang berutang menyatakan bersedia mengajukan pelunasan utangnya yang masih belum jatuh tempo, maka dia boleh mencabut kembali kesediaannya itu. Umpamanya, jika dia membeli sesuatu dengan utang, atau menikah dengan mengutang maharnya, lalu dia menyatakan bersedia membayar lebih cepat dan menggugurkan tempo yang masih ada, maka dia boleh mencabut

pernyataan kesediaannya itu dan kembali kepada tempo (yang telah disepakati sebelumnya). Dalam hal ini, pemilik piutang tidak berhak menagih sebelum tempo tersebut dengan alasan kesediaan orang yang berutang tadi. Sebab, sekadar pernyataan kesediaan itu bukan akad yang bersifat mengikat, bukan pula sesuatu yang mengikuti akad yang mengikat. Ia hanyalah janji, tidak lebih.

Syarat-Syarat

Di dalam utang, selain akad dan serah terima, disyaratkan beberapa hal, yaitu :

1. Si pemberi utang dan orang yang berutang harus merupakan orang yang berhak untuk bermuamalah, yakni sesuai dengan usia balignya dan akal sehatnya.
2. Si pemberi utang adalah pemilik atau diberi izin, sebagaimana halnya di dalam semua muamalah.
3. Barang harus dapat diserahterimakan dan diketahui dengan melihatnya langsung atau dengan penyifatan, sama persis seperti barang yang diperjualbelikan. Sebab, ketidaktahuan tentang barang itu akan menyulitkan penunaian dan akan menyebabkan perselisihan.

Syarat Manfaat

Telah disebutkan di dalam jilid ketiga, pasal "Riba" paragraf "Kebatilan Muamalah yang Mengandung riba", juga paragraf "Riba Qardh", bahwa utang dengan syarat keuntungan adalah riba dan haram serta menggugurkan muamalah. Hal itu berdasarkan sabda Rasulullah saw, *"Setiap utang yang menghasilkan keuntungan (faedah) itu haram hukumnya."*

Telah disebutkan pula bahwa kelebihan dan keuntungan, yang merupakan pemberian cuma-cuma dan tanpa syarat sebelumnya, boleh dilakukan. Sebab, sebaik-baik orang ialah yang paling baik pelunasan utangnya, sebagaimana ucapan Imam ash-Shadiq as.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang terkuat ialah haramnya utang dengan jual beli atau penyewaan dan akad-akad lain dengan harga

yang lebih murah, apalagi dengan syarat hibah (pemberian cuma-cuma) dan sebagainya. Sebab, yang demikian itu mendatangkan keuntungan yang haram berdasarkan fatwa dan nash."

Penundaan Pembayaran Disertai Kemampuan

Haram menunda-nunda pelunasan utang dengan adanya kemampuan. Sebagaimana haram pula mempersempit peluang orang yang berutang apabila tidak memiliki kemampuan. Allah SWT berfirman:

وَإِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ

Dan jika (orang yang berutang itu) *berada dalam kesulitan, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan.* (QS. al-Baqarah: 280)

Rasulullah saw bersabda, "Sikap berlambat-lambatnya orang yang berutang yang memiliki kemampuan akan menghalalkan kehormatannya dan mendatangkan siksa baginya."

Imam ash-Shadiq as berkata, "Rasulullah saw bersabda, 'Sebagaimana tidak halal bagi orang yang berutang kepadamu untuk menunda-nunda pelunasan utangnya ketika dia mampu, maka demikian pula tidak halal bagimu untuk mendesaknya agar dia melunasi utangnya jika kamu tahu bahwa dia berada dalam kesulitan.'"

Jika tidak dibolehkan mendesak pembayaran apabila orang yang berutang berada dalam kesulitan, maka lebih lagi tidak dibolehkan memenjarakannya. Sebuah kaidah terkenal mengatakan المفلس لايحبس: yang artinya: orang yang pailit tidak boleh dipenjarakan. Imam ash-Shadiq as berkata, "Imam Ali as pernah memenjarakan seseorang karena orang itu tidak membayar utang. Akan tetapi, ketika beliau mengetahui bahwa orang tersebut berada dalam keadaan pailit, beliau membebaskannya agar dia mampu mencari harta. Suatu ketika seorang perempuan mengadukan suaminya kepada beliau (Imam Ali as) karena dia tidak menafkahinya, sementara suaminya itu tengah mengalami kesulitan. Imam Ali as

tidak mau memenjarakan orang itu seraya berkata: ان مع العسر يسرا (*Sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan*).

Bentuk Pelunasan

Semua yang bagian-bagian dan sifat-sifatnya memiliki kesamaan, ia harus dikembalikan dengan yang sama ketika pelunasan, seperti gandum dan jawawut. Sebab, yang ada di dalam tanggungan ialah sesuatu yang sama dan serupa dengan yang diutang, bukan harganya. Yang demikian itu tidak ada bedanya, baik harga (barang yang diutang) tetap dan tidak berubah maupun naik atau turun. Memang, jika tidak ada sesuatu yang menyerupainya pada saat pelunasan, maka harga pasar saat itulah yang wajib diserahkan, bukan harga saat utang. Sebab, kewajiban melunasi dengan yang serupa tetap ada di dalam tanggungan orang yang berutang sampai saat pelunasan, dan saat itulah terjadinya perpindahan kepada harga.

Sedangkan sesuatu yang berbeda bagian-bagian dan sifat-sifatnya, seperti hewan, maka harga pasar pada saat utang, yaitu saat orang yang berutang menerima barang, itulah yang wajib dibayarkan.

Usaha Melunasi Utang

Masyhur fuqaha mengatakan bahwa orang yang berutang itu harus berusaha untuk melunasi utangnya. Sama persis sebagaimana wajib atasnya untuk berusaha mencari makan bagi dirinya dan orang-orang yang berada dalam tanggungannya. Sebab, sesuatu yang merupakan penyempurna bagi yang wajib adalah wajib pula.

Melunasi Sebagian Utang

Jika orang yang berutang ingin melunasi sebagian utangnya, apakah si pemberi utang boleh menolak dengan mengatakan, "Saya tidak mau menerima kecuali semua sekaligus?"

Jawab:

Dia tidak berhak untuk itu. Dia harus menerima sebagian tersebut dan meminta sisanya, meskipun dia telah memberikan

pinjaman kepada orang yang berutang itu sekaligus. Sebab, yang demikian ini bukan termasuk berbilangnya muamalah. Bahkan, (pembayaran) sebagian, dalam hal ini, sama persis dengan (pembayaran) keseluruhan, dari segi bahwa masing-masing dari keduanya merupakan hak yang wajib diambil, dan tidak ada hubungan antara yang satu dengan yang lainnya.

Pelunasan Utang dengan Diat

Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang terbunuh, sedangkan dia masih berutang, tetapi dia tidak meninggalkan harta. Keluarga orang ini menerima diat dari pembunuhnya. Apakah mereka wajib melunasi utangnya? Imam menjawab, "Ya."

Semua fuqaha berfatwa bahwa tak ada beda antara diat dan semua harta peninggalan, dari segi kewajiban melunasi utang dengannya, baik pembunuhan tersebut tidak sengaja maupun sengaja.

Sekelompok fuqaha berkata, "Jika orang yang berutang itu dibunuh dengan sengaja, maka para walinya tidak memiliki القود (kisas) dari si pembunuh, kecuali setelah mereka menjamin pembayaran utang kepada para pemberi utang. Dalam hal ini terdapat riwayat dari Ahlulbait as.

Pelunasan Utang dengan Uang Baitulmal

Para fukaha sepakat bahwa orang yang berutang tidak untuk maksiat, dan dia tidak mampu melunasi utangnya, maka dia dapat dibantu untuk melunasi utangnya itu dari baitulmal. Imam as berkata, "Barangsiapa mencari rezeki halal untuk menghidupi diri dan keluarganya, maka kedudukannya sama dengan seorang mujahid di atas jalan Allah. Jika dia mendapat kesulitan, maka hendaklah dia berutang di jalan Allah dan Rasul-Nya untuk menghidupi keluarganya."

Al-Qur'an al-Karim telah menetapkan yang demikian itu di dalam ayat 60 Surah at-Taubah:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِيْنِ وَ الْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِيْنَ وَ فِي سَبِيْلِ اللهِ وَ ابْنِ السَّبِيْلِ فَرِيْضَةً مِنَ اللهِ وَ اللهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ

Sesungguhnya zakat-zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mualaf yang dibujuk hatinya, untuk memerdekakan budak, orang-orang yang berutang (tanpa kemampuan melunasi), *untuk jalan Allah, dan orang-orang yang* (kehabisan bekal) *di tengah perjalanan. Yang demikian itu adalah ketetapan dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.* (QS. at-Taubah: 60)

Yang dimaksud dengan *gharimin* di dalam ayat tersebut ialah orang-orang yang berutang dan membelanjakan utang itu dalam ketaatan kepada Allah SWT.

Perkecualian-Perkecualian Utang

Orang yang berutang wajib menjual semua (harta) miliknya untuk melunasi utangnya, kecuali rumah tinggal, makanan pokok sehari semalam untuknya dan keluarganya, pakaiannya dan pakaian mereka, dan buku-buku ilmu pengetahuan jika dia termasuk ahlinya. Jika dia tidak bersedia melakukannya, maka hakim *syar'i* harus membekukan semua hartanya dan menjualnya dengan syarat-syarat yang disebutkan di dalam bab "al-hajr" (الحجر).

Pengecualian rumah ditunjukkan oleh ucapan Imam Ja'far ash-Shadiq as, "Seseorang tidak boleh dikeluarkan dari rumahnya lantaran utang."

Penulis *al-Hada'iq* berkata, "Saya tidak menemukan satu nash pun yang mengecualikan selain rumah, tetapi ia masyhur. Barangkali yang menjadi sandaran di dalam hal ini adalah karena darurat dan kebutuhan."

Pemilik Utang Tidak Diketahui

Jika seseorang berutang, lalu si pemberi utang pergi tak diketahui, maka orang yang berutang itu harus mencarinya jika mampu.

Jika si pemilik utang tak dapat ditemukan, baik jejaknya, wakilnya, walinya, maupun ahli warisnya, maka orang yang berutang itu harus menyedekahkannya dengan niat untuk pemiliknya, sama seperti hukum yang berlaku pada barang yang tak diketahui pemiliknya karena sesungguhnya kasus ini merupakan bagian dari masalah tersebut.

Dalam kesempatan ini akan kami singgung perbedaan antara barang temuan, harta yang tak diketahui pemiliknya, dan pengembalian harta-harta yang tidak sah.

Barang temuan (اللقطة) ialah harta yang hilang yang tidak berada di tangan siapa pun. Adapun hukumnya, (jika seseorang menemukan barang tersebut) maka apabila harganya kurang dari satu dirham, maka penemunya boleh memilikinya tanpa mengumumkan barang temuan tersebut untuk menemukan pemiliknya. Jika harganya satu dirham dan lebih, maka dia harus mengumumkannya selama satu tahun penuh. Jika dia tidak berhasil menemukan pemiliknya, maka dia boleh memilih antara menyedekahkannya dengan syarat menjaminnya (mengembalikannya) jika pemiliknya muncul, atau tetap menyimpannya sebagai amanat di tangannya, atau memilikinya (membelanjakannya) dengan syarat menjaminnya jika pemiliknya muncul. Yang demikian itu, meskipun barang tersebut diambil bukan dari jalan haram. Keterangan terperinci akan diberikan di bab "Barang Temuan", *insya Allah.*

Sedangkan barang yang tidak diketahui pemiliknya ialah semua harta milik orang lain yang berada di dalam tanggungan Anda, atau barang dengan wujud nyata di luar yang Anda kuasai, sementara Anda tidak mengetahui pemilik harta yang berada dalam tanggungan Anda itu, tidak pula pemilik barang yang ada di tangan Anda, dengan syarat Anda bukannya menemukan barang atau harta tersebut. Termasuk barang yang tak diketahui pemiliknya ialah yang diambil dari *ghashib* (perampas, pencuri) dan dari penguasa yang zalim. Sebab, kedua orang ini telah mengambilnya dari pemiliknya. Tidak ada bedanya tentang pemilik

yang majhul (tidak diketahui) ini, baik Anda pernah mengenalnya lalu Anda lupa dan tidak lagi mengenalnya, maupun Anda tidak pernah mengenalnya sejak awal. Sebagaimana jika Anda berada di suatu tempat dengan seseorang yang tidak Anda kenal identitasnya, kemudian dia pergi dan meninggalkan sebagian barangnya karena lupa.

Adapun harta yang diambil dengan cara yang tidak sah (مظالم), maka penulis *Miftah al Karamah* di dalam juz kelima halaman 17 berkata, "Barang yang tidak diketahui pemiliknya dan barang yang diambil dengan cara tidak sah, adalah sama, sebagaimana menurut pendapat masyhur."

Penulis *al-Jawahir* dan penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Tidak disyaratkan penyerahan barang yang tak diketahui pemiliknya kepada hakim *syar'i*. Akan tetapi, hendaklah ia disedekahkan untuk pemiliknya setelah tak ada harapan menemukannya. Demikian itulah fatwa fuqaha dan nash-nash dari Ahlubait *'alaihimus salam*. Di antaranya, Imam as pernah ditanya tentang seorang yang menemukan barang atau harta orang lain, sedangkan dia tidak mengetahui pemiliknya? Beliau menjawab, "Jika demikian halnya, maka hendaklah dia jual barang tersebut dan uangnya dia sedekahkan ...." Nash ini jelas menunjukkan bahwa suatu barang yang tidak diketahui pemiliknya, maka tidak disyaratkan padanya izin hakim (*syar'i*), tidak pula disyaratkan *al-'adalah* (sifat adil) pada si pemberi dan yang diberi.[1]

Pembagian Utang

Masyhur fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, berpendapat bahwa pembagian utang itu tidak dibenarkan. Yang dimak-

---

[1] Masih ada satu lagi masalah penting, yaitu apabila si pemilik barang mengetahui setelah barang itu disedekahkan (oleh penemunya), dan dia menuntut orang yang menyedekahkan barangnya itu, maka apakah orang yang telah menyedekahkan barang temuannya itu harus bertanggung jawab dan menggantinya dengan *mitsli* maupun *qimi*? Kaidah menuntut ketiadaan kewajiban ini karena sedekah itu dilakukan dengan seizin syariat. Kami akan membicarakan masalah ini dan masalah hak-hak seseorang terhadap hartanya di bab "Harta Temuan", *insya Allah*.

sud dengan pembagian utang ialah: misalnya jika dua orang memiliki piutang pada Zaid dan Amr, lalu keduanya sepakat bahwa yang ada pada tanggungan Zaid untuk salah satu dari keduanya, dan yang ada pada tanggungan Amr untuk satunya lagi. Fuqaha melarang yang demikian ini. Mereka berkata, "Hasil dari utang adalah milik keduanya, dan yang musnah dari utang itu juga ditanggung oleh keduanya." Mereka berargumentasi dengan riwayat bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang dua orang yang terdapat harta di antara keduanya. Dari harta itu ada yang berupa piutang dan ada pula yang berupa barang. Lalu keduanya saling berbagi utang dan barang tersebut. Kemudian salah satu dari harta itu menghasilkan, sedangkan yang lain tidak. Apakah ia harus dikembalikan kepada pemilik sebelumnya? Imam ash-Shadiq as menjawab, "Ya."

Pencabutan Nilai Mata Uang

Jika yang diutang termasuk jenis mata uang yang memiliki nilai dalam dirinya, seperti emas dan perak, kemudian pemerintah mencabut atau membatalkan nilai mata uang tersebut sehingga tidak dapat lagi dijadikan sarana untuk muamalah. Jika demikian, maka orang yang berutang harus mengembalikan dengan yang sama (*mitsli*). Jika mata uang itu berupa mata uang kertas, yang tidak memiliki nilai kecuali dengan pengesahan pemerintah, maka orang yang berutang itu harus mengembalikan dengan mata uang yang masih berlaku, dengan memperhatikan nilai mata uang sebelumnya pada saat penghapusan nilainya. Sebab, orang yang berutang tersebut tetap dituntut untuk mengembalikan mata uang pertama dan berkewajiban melunasi sampai pada saat penghapusannya, yang pada saat itulah terjadi perubahan kewajiban pembayaran dari uang lama ke uang baru.

Kematian Menggugurkan Jangka Waktu

Para fuqaha sepakat bahwa utang berjangka akan menjadi jatuh tempo dengan kematian orang yang berutang. Sebab, orang yang meninggal tidak lagi memikul tanggungan, sedangkan

ahli waris tidak dapat dimintai pertanggungjawaban karena seseorang tidak dapat dituntut dengan kematian selainnya. Maka, tak bisa tidak, kewajiban tersebut jatuh ke harta warisan begitu orang yang berutang itu meninggal. Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika seseorang berutang sampai waktu tertentu, kemudian dia meninggal (sebelumnya), maka utang itu menjadi jatuh temponya."

Jika si pemberi utang yang meninggal, maka harta yang masih berada pada tanggungan orang yang berutang beralih kepada ahli waris, dan jangka waktu yang tersisa masih berlaku, berdasarkan *istishhab.*

Mencicil (at-Tanjim)

Yaitu, pembayaran utang dengan membaginya kepada beberapa bagian dan diserahkan pada waktu-waktu tertentu. Yang demikian ini sah dan boleh menurut syariat. Akan tetapi, jika pemberi utang mensyaratkan kepada orang yang berutang bahwa seandainya dia terlambat membayar salah satu cicilan pada waktunya, utang tersebut menjadi jatuh tempo semuanya, maka syarat ini tidak wajib dilaksanakan. Telah dijelaskan sebelum ini pada jilid ketiga pasal "Tunai dan Kredit", paragraf "Penangguhan".

Pembicaraan tentang masalah mencicil ini selesai berdasarkan pendapat pilihan kami bahwa syarat penangguhan dalam utang wajib dipenuhi. Adapun berdasarkan pendapat masyhur yang mengatakan bahwa syarat tersebut tidak wajib dipenuhi, maka tidak ada tempat lagi untuk membahas masalah ini.

Lewatnya Waktu

Sebagian besar fuqaha menegaskan bahwa suatu hak tidak akan gugur meskipun pemiliknya tidak menuntut, betapa pun lamanya waktu berlalu. Sebab, ketika ia telah tetap dengan suatu sebab syar'i, maka ia tidak akan gugur kecuali dengan penggugur yang *syar'i* pula. Sedangkan lewatnya waktu tidak termasuk di antara penggugur di dalam syariat.

Penulis *al-Hada'iq*, di dalam jilid kelima akhir bab "Utang", menukil dari Syaikh ash-Shaduq, "Seseorang yang membiarkan rumah, atau kebun, atau tanah di tangan orang lain, tanpa berbicara, tanpa meminta, tanpa menuntutnya sama sekali selama sepuluh tahun, maka lepaslah dia dari haknya." Hal ini ditunjukkan oleh sebuah riwayat dari Imam Ali as, "Sesungguhnya bumi ini milik Allah, Dia menjadikannya sebagai wakaf untuk hamba-hamba-Nya. Barangsiapa menelantarkan tanah selama tiga tahun berturut-turut tanpa sebab atau alasan, maka tanah itu akan dikeluarkan dari haknya dan diserahkan kepada selainnya. Demikian pula, barangsiapa tidak menuntut haknya selama sepuluh tahun, maka dia akan kehilangan haknya itu." Yang demikian ini jelas sekali bahwa meninggalkan hak tanpa menuntutnya selama sepuluh tahun akan menggugurkannya dari asas. Dengan ini, tampak ucapan Syaikh ash-Shaduq mirip dengan undang-undang buatan manusia. Kemudian penulis *al-Hada'iq* berkata, "Secara umum, masalah ini tidak lepas dari *isykal* (kemuskilan)."

Segi kemuskilannya ialah bahwa riwayat tersebut aneh (*syadz*), tidak diamalkan kecuali oleh Syaikh ash-Shaduq (W. 381 H), sementara sejumlah ulama mencela sanadnya. Adapun tujuan kami menyinggung riwayat dan ucapan Syaikh ash-Shaduq di atas adalah untuk mengingatkan bahwa di dalam syariat Islam terdapat akar-akar mengenai masalah lewatnya waktu, yang diakui dan diambil oleh undang-undang buatan manusia.

Pemberlakuan Kisas (di dalam Utang)

Jika seseorang berutang kepada Anda sesuatu, dan Anda berutang kepadanya sesuatu yang sama, baik jenis maupun sifatnya, maka yang Anda ambil darinya itu merupakan pelunasan untuk semua hak Anda, jika keduanya sama dalam jumlah (nilainya). Jika berkurang, maka hak Anda gugur darinya senilai barang yang Anda ambil. Jika lebih, maka Anda bertanggung jawab atas kelebihan itu. Yang demikian ini sama sekali bukan termasuk "pemberlakuan kisas" yang dimaksud di dalam paragraf ini. Sebab, kedua pinjaman

itu dilakukan dengan kehendak kedua belah pihak. Yang demikian ini disebut *tahatur* (تهاتر)di dalam bahasa Arab, apabila kedua barang pinjaman itu sama dalam jenis, sifat, dan jumlahnya.

Apabila Anda berutang kepadanya sesuatu yang berbeda jenis dengan sesuatu yang dia utang kepada Anda, umpamanya dia berutang uang, sedangkan Anda berutang makanan, kemudian dia tidak bersedia melunasi hutangnya, maka Anda boleh menjadikan utang Anda kepadanya, yang berupa makanan itu, sebagai pengganti hak Anda, yang berupa uang, yang ada pada tanggungan orang itu. Yaitu, dengan melihat harga makanan pada hari penggantian dan pertukaran ini, bukan hari penerimaan utang.

Memang, jika dia memberi Anda makanan dengan niat melunasi utangnya, maka harga makanan itu dilihat pada hari Anda menerimanya. Imam as pernah ditanya tentang seseorang yang memiliki piutang pada orang lain. Ketika saat pembayaran tiba, orang itu memberinya makanan atau kapas, tanpa menyebutkan harga. Setelah dua atau tiga bulan, harganya naik atau turun. Harga yang manakah yang dijadikan sebagai pembayar utangnya? (Harga ketika penyerahan makanan atau kapas itu, ataukah harga dua bulan kemudian setelah naik atau turun?) Imam as mejawab, "Harga ketika penyerahan."

Jika orang yang berutang tidak bersedia melunasi utangnya kepada Anda atau mengulur-ulurnya, maka Anda boleh mengambil hartanya dengan cara apa pun, senilai hak Anda yang ada padanya, tanpa melebihi batas, berdasarkan firman Allah SWT:

فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ

Jika seseorang melanggar hak kalian, maka langgarlah haknya setimpal dengan pelanggarannya terhadap hak kalian. (QS. al-Baqarah: 194)

Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang berutang kepada orang lain, tetapi dia mengingkarinya. Kemudian si pemilik piutang berhasil menguasai hartanya dengan jumlah

yang sama. Apakah dia boleh mengambilnya, meskipun orang yang berutang tersebut tidak menyadari hal itu? Imam as menjawab, "Boleh."

Fuqaha menamakan yang demikian ini dengan istilah *muqashshah,* (secara persisnya ia berarti saling melakukan kisas), dan kami akan membahasnya dalam pasal tersendiri, *insya Allah,* di akhir bab "Qadha". Orang yang melakukan kisas semacam ini tidak berkewajiban meminta izin dari hakim *syar'i,* karena tidak ada dalil untuk kewajiban meminta izin itu, juga karena dalil-dalil yang membolehkannya bersifat mutlak atau umum.

Mungkin Anda akan bertanya: apakah boleh orang miskin yang memerlukan untuk mencuri uang orang yang tidak mengeluarkan zakat karena dia termasuk *mustahiq* (orang yang berhak menerima zakat)?

Jawab:

Sama sekali tidak boleh. Sebab, zakat menjadi wajib di dalam harta orang-orang kaya untuk orang-orang miskin dari jalan yang bersifat umum, bukan untuk seorang miskin tertentu sehingga dibolehkan melakukan *muqashshah* ini. Dengan kata lain, utang adalah milik khusus, sedangkan zakat adalah milik umum. Perbedaan di antara keduanya sangat jelas. ❖

GADAI

Arti "Rahn"

Rahn, menurut bahasa, memiliki beberapa arti, di antaranya: الحبس (penahanan). Allah SWT berfirman:

كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ

Tiap-tiap manusia terikat dengan apa yang dikerjakannya. (QS. ath-Thur: 21)

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ

Tiap-tiap diri terikat (bertanggung jawab) *atas apa yang dikerjakan-nya.* (QS. al-Mudatstsir: 38)

Yang demikian ini merupakan arti yang asli sesuai dengan perkataan fuqaha, "*Rahn* ialah jaminan bagi utang si penggadai."

Kebolehan Penggadaian

Penggadaian boleh berdasarkan Al-Quran, sunah, dan ijmak. Allah SWT berfirman:

وَ اِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَ لَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوْضَةٌ

Jika kamu dalam perjalanan (dan bermuamalah tidak secara tunai), *sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang* (oleh yang berpiutang). (QS. al-Baqarah: 283)

Imam Ja'far ash-Shadiq as berkata kepada orang yang bertanya kepada beliau tentang penggadaian, "Mintalah jaminan untuk hartamu semampumu."

Penggadaian boleh dilakukan dalam perjalanan maupun dalam menetap. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada perselisihan mengenai masalah ini di antara kami. Dan diriwayatkan bahwa Nabi saw pernah menggadaikan baju besi beliau kepada seorang Yahudi, sedangkan beliau dalam keadaan menetap di Madinah."

Di dalam penggadaian terdapat rukun-rukun, yaitu akad, barang gadaian, kewajiban seorang penggadai, penggadai (راهن), dan yang menerima gadai (مرتهن). Masing-masing mereka ini mempunyai hukum-hukum, yang akan kami perinci berikut ini.

Akad

Gadai (penggadaian) memerlukan akad. Di dalam akad ini disyaratkan hal-hal yang juga disyaratkan di dalam akad-akad lain, seperti ijab (pernyataan) dari penggadai dan qabul (penerimaan) dari orang yang menerima gadai, baik dengan ucapan atau pun perbuatan. Cukup pula dengan sekadar isyarat yang memahamkan jika tidak mampu berbicara. Sedangkan tulisan, bisa dianggap cukup, jika disertai niat, walaupun si penulis mampu berbicara. Penulis *al-Hada'iq*, pada awal bab "Rahn" berkata, "Sebagian peneliti cenderung kepada pendapat kecukupan isyarat dan tulisan apabila keduanya memahamkan maksud, walaupun terdapat kemampuan berbicara. Sebab, tujuannya ialah tercapainya pemahaman untuk itu. Jadi, jika pemahaman telah tercapai, cukuplah."

Penerimaan

Apakah akad *rahn* tidak sempurna kecuali dengan penerimaan, yaitu yang penerimaan merupakan syarat sah sehingga tidak ada

akad dari asasnya tanpa penerimaan tersebut, sama persis sebagaimana di dalam sedekah, hibah, pinjam-meminjam, dan utang? Ataukah penerimaan bukan syarat sah akad *rahn* dan bukan pula (syarat) kemengikatannya, sebagaimana jual beli? Ataukah ia merupakan syarat untuk kemengikatan akad dari sisi penggadai, bukan syarat sahnya?

Dalam hal ini, fuqaha memiliki tiga pendapat,[1] dan yang paling sahih ialah bahwa penerimaan bukan merupakan syarat sama sekali, tidak dalam keabsahan *rahn*, tidak pula dalam kemengikatannya. Sebab, akad *rahn*, sama seperti akad-akad lain yang terlaksana dengan ijab dan qabul. Kapan saja ia terjadi, maka ia bersifat mengikat. Hal itu berdasarkan firman Allah SWT: اوفوا بالعقود (*Penuhilah akad-akad [yang kalian buat] itu*) (QS. al-Ma'idah: 1). Juga hadis: المؤمنون عند شروطهم (*Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat [yang telah mereka tetapkan atas diri] mereka*). Kemengikatannya tidak bergantung kepada penerimaan, dan tidak pula kepada selain penerimaan karena tidak ada dalil yang menunjuk kepadanya sedikit pun.

Adapun ayat:

وَ اِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَ لَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوْضَةٌ

وَ اِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَ لَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوْضَةٌ
فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهُ

[1] Penulis *al-Jawahir* berkata, "Mayoritas fuqaha menyangka bahwa di dalam masalah ini hanya terdapat dua pendapat. Hanya saja, jika seseorang mempelajari dengan cermat, maka dia akan melihat bahwa terdapat tiga pendapat berkenaan dengan masalah ini. *Pertama*, tak adanya peran penerimaan dalam sah dan kemengikatan akad *rahn*. *Kedua*, peran penerimaan dalam keabsahannya. *Ketiga*, peran penerimaan dalam kemengikatannya saja tanpa keabsahannya.

Jika kamu dalam perjalanan (dan bermuamalah tidak secara tunai), *sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang* (oleh yang berpiutang). *Akan tetapi, jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya* (utangnya) *dan hendaklah dia bertakwa kepada Allah Tuhannya.* (QS. al-Baqarah: 283)

Ayat ini tidak menunjukkan, baik dari jauh maupun dari dekat, kewajiban penerimaan karena ia berbicara tentang hukum utang di dalam perjalanan, bukan hukum *rahn* dan yang disyaratkan di dalamnya. Ia hanya menyebutkan masalah *rahn* dalam rangka petunjuk apabila tidak ada seorang penulis. Jadi, jelas sekali bahwa yang demikian ini adalah satu perkara, sedangkan syarat penerimaan di dalam *rahn* itu adalah perkara lain.

Adapun yang diriwayatkan bahwa Imam al-Baqir as berkata, "Tidak ada *rahn* kecuali dengan (barang gadaian) yang diterima," maka dijawab bahwa riwayat ini *dha'if* (lemah) sanadnya, dan bahwa ia adalah dalam rangka memberikan petunjuk, sama persis sebagaimana ayat di atas. Oleh karena itu, tokoh-tokoh besar fuqaha, baik *mutaqaddimin* maupun *muta'akhirin*, seperti Syaikh al-Mufid, asy-Syahid al-Awwal, al-'Allamah al-Hilli, dan al-Muhaqqiq penulis *asy-Syara'i'*, meninggalkan pendapat ini.

Mungkin Anda akan bertanya, bahwasanya barang gadaian itu adalah jaminan untuk utang, sebagaimana telah dijelaskan di dalam definisinya. Lalu bagaimana mungkin orang yang menggadai akan merasa terjamin hartanya tanpa menerima barang gadaian? Dengan kata lain, apa gunanya *rahn* apabila penerimaan barang gadaian bukan syarat di dalamnya?

Kami jawab bahwa tujuan dari *rahn* ialah penahanan sesuatu yang digadaikan dan pencegahan si penggadai untuk berbuat sesuatu pada barang tersebut, dengan menjual dan sebagainya, agar orang yang menggadai (yang menerima barang gadaian) dapat menarik balik hartanya dengan menggunakan barang gadaian itu jika diperlukan. Sedangkan tak diragukan bahwa tujuan ini dapat dicapai tanpa penerimaan barang gadaian, walaupun dengannya

jaminan akan lebih kuat. Dengan kata singkat, si penggadai tercegah dari (penggunaan) barang gadaian, sama seperti halnya orang yang pailit (muflis). Dan sebagaimana tak disyaratkan penerimaan (*al-qabdh*) dalam keabsahan *tahjir* atas orang yang pailit, demikian pula tidak disyaratkan di dalam *rahn*.

Dengan demikian, berdasarkan pendapat yang kami pilih, penerimaan bukan merupakan syarat dalam keabsahan *rahn*, dan bukan pula dalam kemengikatannya dari pihak si penggadai, maka tidak ada lagi tempat bagi cabang-cabang yang dibuat oleh fuqaha berdasarkan kewajiban penerimaan. Sebab, gugurnya pokok akan menyebabkan keguguran cabang-cabangnya. Di antara cabang-cabang yang mereka buat atas dasar kewajiban penerimaan ialah tidak sahnya penerimaan barang gadaian tanpa izin si penggadai, tidak wajibnya kontinuitas penerimaan, ketiadaan barang gadaian pada saat akad *rahn*, dan sebagainya di antara masalah-masalah yang berdiri di atas pendapat yang mengatakan bahwa penerimaan barang gadaian adalah syarat di dalam *rahn*.

Rahn Bersifat Mutlak, Tidak Terikat

Utang boleh bersifat mutlak dan boleh juga terbatas waktunya. Adapun di dalam *rahn*, pembatasan waktu tidak sah sama sekali. Dari sinilah fuqaha sepakat, berdasarkan kesaksian penulis *al-Jawahir*, bahwa pemberian syarat batas waktu di dalam *rahn* adalah batal dan membatalkan akad, baik utangnya itu sendiri terbatas waktu maupun tidak. Sebab, tujuan *rahn* ialah pemberian jaminan untuk utang. Sedangkan pembatasan waktu bertentangan dengan maksud pemberian jaminan ini. Sebab, bisa jadi orang yang berutang belum mampu melunasi utangnya pada waktu yang telah ditentukan (untuk *rahn*), lalu habislah masa *rahn*, sementara utang belum terlunasi. Jika demikian, jadilah utang tersebut tanpa jaminan lagi. Yang demikian ini bertentangan dengan tujuan semula. Jadi, tak ada jalan lain kecuali tetap berlanjut sampai pelunasan utang, atau pembebasan penggadai dari utang, atau jika si penggadai menggugurkan haknya di dalam penggadaian ini.

Rahn Bersyarat dengan selain Waktu

Bisa saja *rahn* terjadi tanpa syarat apa pun dan bisa pula dengan syarat. Syarat di dalam *rahn* ada yang sah, seperti syarat bahwa barang gadaian harus berada di tangan si penggadai, atau di tangan seseorang yang dipercaya. Demikian pula syarat bahwa yang menggadai (orang yang menerima barang gadaian) boleh menjual barang gadaian dan menarik kembali piutangnya dari situ. Di antara syarat ada pula yang batal tanpa membatalkan *rahn,* seperti pensyaratan bahwa barang gadaian tidak boleh dijual kecuali dengan harga yang diinginkan oleh penggadai, meskipun dengan harga berlipat-lipat dari harga pasar. Ada pula syarat yang batal dan membatalkan, sebagaimana jika orang yang menggadai mensyaratkan bahwa barang gadaian harus dijual kepadanya jika si penggadai tidak dapat melunasi utangnya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Fuqaha sepakat pada batalnya syarat dan *rahn* (dengan syarat di atas). Sebab, asas (*al-ashl*) mengatakan tidak adanya perpindahan hak milik atas barang dari pemiliknya. Juga karena satu barang tidak mungkin menjadi barang gadaian dan barang jualan sekaligus. Demikian pula karena jual beli tidak akan terjadi kecuali dengan sebab-sebabnya, yaitu akad beserta syarat-syaratnya."

Yang demikian itu berkenaan dengan batalnya syarat. Adapun batalnya *rahn,* maka karena ia telah terbatasi dengan ketiadaan pelunasan. Sedangkan telah dijelaskan bahwa *rahn* tidak boleh dibatasi waktunya dengan apa pun. *Rahn* akan berakhir secara hukum dengan pelunasan utang, atau dengan pembebasan dari hak. Adapun bagaimana orang yang menggadai mendapatkan haknya dari barang gadaian, maka masalah ini akan dijelaskan pada paragraf "Kesulitan Pelunasan dari selain Barang Gadaian".

Barang Gadaian

Masyhur fuqaha menyatakan bahwa barang gadaian harus berupa benda yang boleh dimiliki dan diperjualbelikan, dapat diserahterimakan, dan diketahui dengan jelas, sama persis sebagaimana barang yang diperjualbelikan.

Jadi, tidak sah, sebagaimana yang mereka katakan, menggadaikan piutang yang sedang berada pada tanggungan orang lain. Sebab, ia adalah sesuatu yang bersifat umum, tidak memiliki wujud nyata di luar sehingga tidak mungkin diserahterimakan. Yang demikian ini adalah berdasarkan pada pendapat yang mengatakan bahwa penerimaan merupakan syarat di dalam *rahn*. Adapun pendapat pilihan kami, bahwa penerimaan bukan syarat, maka tak ada halangan bagi Anda untuk berutang dengan menggadaikan harta Anda yang masih berada pada tanggungan orang lain apabila ia sudah jatuh tempo, bukan masih berjangka. Utang ini ditahan untuk si penggadai, sama persis sebagaimana halnya dengan orang yang pailit (muflis).

Adapun menggadaikan manfaat (seperti jasa dan kegunaan suatu barang), maka sama sekali tidak sah, baik menurut pendapat yang mengatakan bahwa penerimaan adalah syarat maupun yang mengatakannya bukan sebagai syarat. Sebab, manfaat muncul secara perlahan sedikit demi sedikit dan tidak mungkin ia diperoleh kecuali dengan penggunaannya. Dengan demikian, tujuan dari *rahn*, yaitu penarikan piutang dari barang gadaian jika si penggadai tidak mampu melunasi tidak mungkin tercapai.

Demikian pula tidak sah menggadaikan sesuatu yang tak dapat dipegang, seperti burung yang masih beterbangan di udara bebas, atau ikan di lautan lepas.

Fuqaha sepakat pada sahnya penggadaian hak bagian yang bersifat *musya'*,* seperti jika dia menggadaikan separo rumahnya, atau separo tanahnya, atau menggadaikan sahamnya di dalam tanah milik bersama antara dia dengan orang lain, baik dia

---

* Jika A dan B bersama-sama memiliki sebidang tanah dengan luas 1 hektar, umpamanya si A memiliki separo bagian kanan dan si B memiliki separo bagian kiri, maka pembagian milik dengan pembatasan yang jelas seperti ini dinamakan pembagian *muhraz* (محرز) Akan tetapi, apabila keduanya memiliki tanah tersebut berbarengan secara keseluruhan, dan pada setiap jengkal dari tanah seluas 1hektar itu terdapat hak si A dan si B bersama-sama, maka pembagian seperti ini disebut *musya'* (مشاع).

menggadaikannya kepada temannya itu maupun kepada orang lain, baik barang gadaian tersebut bisa dibagi maupun tidak.

Mereka juga sepakat bahwa seseorang boleh meminjam harta orang lain dan menggadaikannya untuk utang, dengan seizinnya, dengan syarat hendaknya dia (si peminjam) menjelaskan jenis utang, jumlah, dan jangka waktunya. Jika si peminjam menyalahi, maka si pemilik barang yang dipinjamkan itu berhak memfasakh (membatalkan) *rahn* dan meminta kembali hartanya.

Hak

Yang dimaksud dengan "hak" (*al-haqq*) di sini ialah sesuatu yang membuat suatu barang digadaikan karenanya. Tidak diragukan bolehnya mengambil *rahn* (barang gadaian) dengan jaminan berupa utang yang ada pada seseorang, baik utang itu berjangka pendek maupun panjang, baik berupa "qardh" atau harga barang, atau harga sewaan, atau mahar, baik utang itu telah terjadi sebelum *rahn* atau bersamaan. Sebagaimana jika seseorang berkata, "Aku jual barang ini kepadamu dengan harga sepuluh, dan engkau pinjami aku (dalam bentuk *rahn*) sebanyak sekian." Akan tetapi, seseorang tidak boleh menyerahkan *rahn* terlebih dahulu, baru kemudian berutang. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada perselisihan yang aku temukan di antara kami (ulama Syiah) dalam hal ini karena *rahn* (barang gadaian) adalah jaminan bagi harta yang diberikan (kepada pemilik barang itu), dan tak masuk akal bahwasanya jaminan itu diadakan sebelum pemberian harta."

Oleh sebab itu, masyhur fuqaha berpendapat tidak sahnya *rahn* untuk memperoleh utang dari upah *ja'alah* (جعالة) sebelum selesainya pekerjaan. Umpamanya, jika seseorang berkata, "Orang yang mau mengerjakan ini, niscaya dia akan kuberi uang sekian." Maka, tidak sah seseorang menggadaikan sesuatu untuk mengutang upah pekerjaan tersebut sebelum pekerjaan itu selesai dilakukan. Sebab, upah tersebut belum menjadi hak seseorang yang belum melaksanakan pekerjaan yang diminta.

Mungkin Anda akan bertanya, sahkah *rahn* untuk menjamin suatu barang (harta kita yang ada di tangan orang lain dengan selain utang) sebagaimana sah untuk utang? Jika Anda menyerahkan mobil sebagai amanat kepada seseorang, atau orang itu menyewanya dari Anda, atau dia mengambilnya untuk mencoba dengan niat membelinya, apakah boleh dia menggadaikan sesuatu sebagai jaminan untuk harta Anda, jika si penyewa, pencoba, peminjam, atau penerima amanat itu berbuat sesuatu yang mengakibatkan kerusakan mobil Anda?

Fuqaha sepakat, sebagaimana kesaksian penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-Hada'iq*, bahwa barang titipan dan pinjaman tidak terjamin sehingga tidak sah melakukan *rahn* oleh karenanya, dan mereka berselisih pendapat pada selain keduanya. Ada yang berpendapat sah dan ada pula yang berpendapat tidak sah. Penulis *al-Jawahir* berpendapat bahwa *rahn* untuk selain barang titipan dan pinjaman tak terjamin adalah sah. Sebab, dalil-dalil *rahn* bersifat umum dan mencakup barang dan utang, kecuali barang titipan dan pinjaman, menurut ijmak. Dengan demikian, tinggallah selain keduanya, yang tercakup di dalam dalil-dalil karena keumuman *rahn* dan terikat pula hukum-hukum yang menyertainya. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang membeli hewan atau makanan dengan jual beli *as-salam* (yaitu jual beli dengan menyerahkan harga terlebih dahulu, sedangkan barangnya diserahkan kemudian) dan mengambil barang gadaian untuk uang yang dia serahkan? Imam as menjawab, "Ya, mintalah jaminan untuk hartamu semampumu."

Penambahan Utang

Penggadai boleh meminta utang untuk kedua kalinya dari orang yang menggadai dan menggabungkan utang pertama dan kedua di dalam barang gadaian yang dia berikan sebagai jaminan untuk utang yang pertama. Penulis *al-Jawahir* berkata, " Tak ada perselisihan yang saya temukan di antara kami (ulama Syiah). Sebagaimana jika dia menggadaikan sesuatu untuk memperoleh

semua jumlah tersebut dari semula, tanpa memerlukan pembatalan *rahn* yang pertama lalu memulai yang baru."

Barang yang Cepat Rusak

Jika barang gadaian termasuk di antara jenis yang cepat rusak, maka orang yang menggadai harus merujuk kepada si penggadai dalam masalah ini apabila dia mengkhawatirkan barang tersebut akan rusak. Jika dia tidak merujuk kepadanya, maka dia harus merujuk kepada hakim *syar'i*. Jika tidak bisa juga, maka dia sendirilah yang menjual barang gadaian tersebut, dengan tetap menjaga sepenuhnya hak si penggadai, Masalah ini nanti akan kami jelaskan lebih terperinci.

Syarat-Syarat Penggadai dan Orang yang Menggadai

Disyaratkan pada masing-masing penggadai dan orang yang menggadai hendaklah memiliki hak (wewenang) untuk membelanjakan harta. Pergadaian yang dilakukan oleh orang yang gila dan anak kecil yang belum mumayiz tidak sah. Demikian pula penggadaian yang dilakukan oleh orang yang dipaksa dan yang dalam keadaan mabuk. Adapun orang yang tercegah (*mahjur* = محجور) dari perbelanjaan hartanya karena idiot atau pailit, maka *rahn* yang dilakukannya akan sah, dengan syarat adanya izin dari orang yang berhak memberikan izin tersebut. Seorang wali atau *washiyy* (penerima wasiat) boleh menggadaikan harta orang yang berada di bawah pengawasannya jika kemaslahatan menuntut hal itu. Demikian pula boleh bagi keduanya untuk mengutangkan hartanya dan menerima barang gadaian jika disertai oleh adanya maslahat. Sebagian fuqaha mencontohkan untuk masalah ini dengan mengatakan: orang yang berkekurangan (idiot atau gila) memiliki gandum atau yang semacamnya dan dikhawatirkan rusak. Sementara tidak ada yang mau menerima kecuali jika diutangkan atau dibeli dengan pembayaran menyusul (yakni dengan cara kredit). Lalu wali orang tersebut menjual atau mengutangkannya dengan *rahn* maupun tanpa *rahn* apabila orang yang berutang itu adalah orang yang dapat dipercaya.

Perbelanjaan si Penggadai dan Orang yang Menggadai

Penggadai tidak boleh membelanjakan barang gadaian (memanfaatkannya dalam bentuk apa pun) kecuali dengan seizin orang yang menggadai, dan demikian pula sebaliknya, orang yang menggadai juga tidak boleh melakukannya kecuali dengan seizin penggadai. Adapun larangan bagi orang yang menggadai, maka ia jelas sekali, yaitu karena barang tersebut bukan miliknya. Sedangkan larangan bagi penggadai ialah karena tujuan pemberian barang gadaian itu ialah pemberian jaminan untuk utang. Hal itu tidak akan terjadi kecuali dengan terhalangnya kekuasaan si penggadai atas barang gadaian dan pencegahannya dari menjual, menyewakan, dan pemanfaatan lain terhadap barang tersebut yang bertentangan dengan tujuan pemberian jaminan.

Apabila orang yang menggadai mengizinkan si penggadai untuk menjual barang gadaian (lalu dia menjualnya), maka *rahn* menjadi batal dan gugur dari asasnya. Sedangkan harga barang tersebut tidak menjadi harta gadaian sebagaimana barang itu sendiri sebelum dijual. Akan tetapi, untuk itu diperlukan (akad) *rahn* baru. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan dan tidak ada pula kekaburan dalam hal ini."

Orang yang Menggadai Lebih Berhak daripada para Pemilik Piutang Lainnya

Jika si penggadai memiliki utang yang senilai dengan seluruh hartanya atau lebih banyak (pailit), lalu hakim *syar'i* memblokir hartanya, maka orang yang menggadai lebih berhak atas barang gadaian itu daripada para pemiutang lainnya, menurut masyhur di kalangan fuqaha. Apabila harga barang gadaian lebih tinggi daripada utang, maka kelebihannya dibagi kepada para pemiutang lainnya. Jika kurang, maka kedudukan orang yang menggadai sama dengan para pemiutang lain dalam sisa piutangnya. Diriwayatkan dari Imam ash-Shadiq as bahwa kedudukan orang yang menggadai sama seperti para pemiutang lainnya. Akan tetapi, masyhur fuqaha

meninggalkan riwayat dan kandungannya karena sanadnya yang lemah atau mentakwilnya.

Hilangnya Barang Gadaian

Barang gadaian merupakan amanat di tangan orang yang menggadai. Dia tidak menjamin (mengganti jika barang itu hilang, musnah, rusak, dan sebagainya) kecuali jika karena kesengajaan atau kelalaiannya.

Jika barang gadaian itu hilang atau rusak disebabkan oleh orang yang menggadai, maka dia harus mengganti. Sedangkan hukum yang berlaku ialah sebagaimana yang dikatakan oleh Imam ash-Shadiq as, "Apabila harga barang lebih tinggi daripada uang (piutang) orang yang menggadai, maka dia harus menyerahkan kelebihan itu kepada penggadai. Jika kurang, maka si penggadai harus melunasi kekurangan tersebut. Jika impas, maka tidak ada kewajiban apa-apa atasnya."

Apabila barang gadaian musnah disebabkan oleh suatu bencana yang tak terhindarkan, maka *rahn* menjadi batal karena ketiadaan objeknya, dan orang yang menggadai tetap berhak menuntut piutangnya kepada penggadai karena ia tidak gugur dengan gugurnya *rahn*. Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika barang gadaian hilang (karena musibah), maka ia dari harta si penggadai (artinya: penggadailah yang menanggungnya), dan orang yang menggadai masih berhak menuntut uangnya darinya."

Beliau pernah ditanya tentang seseorang yang menggadaikan budaknya, lalu dia (si budak) meninggal karena suatu musibah yang menimpanya. Siapakah yang harus menanggung? Beliau menjawab, "Tuannya. Sebab, jika dia membunuh seseorang, siapa yang harus bertanggung jawab?" Si penanya berkata, "Si budak." Kemudian Imam as berkata, "Jika harganya (yakni budak itu) seratus, lalu naik menjadi dua ratus, untuk siapakah harga tersebut?" Si penanya menjawab, "Milik tuannya." Imam as berkata, "Demikian pula jika si budak meninggal, maka tuannyalah yang menanggung."

Jika orang lain (pihak ketiga) yang memusnahkan barang gadaian, maka dia dituntut untuk menggantinya dan menjadi barang gadaian menggantikan aslinya. Sebab, pengganti memiliki hukum yang sama dengan yang diganti. Dalam hal ini, pihak penuntut ialah si penggadai. Dan dia tidak berhak memaafkan orang tersebut (tanpa mengggganti) kecuali dengan izin orang yang menggadai. Jika penggadai tidak mau menuntut orang tersebut, maka orang yang menggadai berhak menuntutnya karena haknya atas orang tersebut bergantung pada si penggadai.

Manfaat-Manfaat Barang Gadaian

Para fuqaha sepakat bahwa jika barang gadaian memiliki manfaat-manfaat, maka ia milik penggadai, baik ketika *rahn* maupun setelahnya, baik terpisah darinya maupun menempel dengannya. Sebab, barang itu sendiri adalah milik penggadai, maka manfaat-manfaatnya pun mengikutinya. Akan tetapi, para fuqaha berselisih pendapat: apakah manfaat tersebut masuk ke dalam *rahn* sehingga menjadi barang gadaian pula sebagaimana aslinya? Ataukah tidak masuk? Ataukah apakah ada perbedaan di antara macam-macam manfaat?

Masyhur fuqaha, berdasarkan kesaksian penulis *al-Hada'iq* dan penulis *al-Jawahir,* membedakan antara manfaat yang muncul pada saat akad, maka ia tidak masuk ke dalam *rahn,* kecuali dengan syarat masuknya, dan manfaat-manfaat yang muncul setelah akad, yang masuk ke dalam *rahn,* kecuali dengan syarat keluarnya.

Sementara sekelompok fuqaha besar, termasuk penulis *al-Jawahir,* berpendapat bahwa manfaat-manfaat ini sama sekali tidak masuk ke dalam *rahn,* baik yang muncul darinya maupun yang tidak muncul, kecuali dengan syarat. Penulis *al-Jawahir* mengatakan bahwa yang demikian itu adalah karena tidak ada dalil *syar'i* yang memasukkannya, juga karena adanya kaidah "kekuasaan pemilik atas miliknya".

Adapun menurut kami, masalah ini sama sekali tidak termasuk ke dalam *ahkam asy-syar'iyyah.* Jadi, di dalam perkara ini, seseorang

tidak dapat merujuk kepada nash atau fuqaha untuk menentukannya. Sebab, ia berkenaan dengan makna lafal (kata) dan yang dipahami darinya. Adapun penentu dalam hal ini tak lain ialah *'urf*.

Kesulitan Pelunasan dari selain Barang Gadaian

Telah dijelaskan bahwa masing-masing penggadai dan orang yang menggadai dilarang membelanjakan dan memanfaatkan barang gadaian kecuali dengan izin (yakni dengan kesepakatan keduanya). Sedangkan pembahasan saat ini ialah tentang hukum apabila pelunasan utang tidak dapat dilakukan kecuali dengan barang gadaian. Untuk itu, kami sampaikan perincian sebagai berikut:

1. Jika penggadai meninggal sebelum melunasi utangnya, sementara orang yang menggadai mengkhawatirkan hartanya akan hilang karena keingkaran ahli waris, maka dalam keadaan demikian dia boleh menarik haknya dari barang gadaian yang ada di tangannya tanpa perlu merujuk kepada ahli waris. Imam as pernah ditanya tentang seseorang yang meninggal dan memiliki ahli waris. Kemudian seseorang datang mengaku memiliki piutang pada si mayat dan dia memegang barang gadaian? Imam as menjawab, "Jika dia memiliki piutang pada si mayat, sementara dia tidak memiliki bukti, maka dia boleh mengambil hartanya dari barang yang ada di tangannya dan menyerahkan sisanya (jika ada) kepada ahli waris. Jika dia mengakui ada barang milik si mayat padanya, maka dia akan dituntut untuk menyerahkannya kepada ahli waris, dan dia diminta untuk membuktikan kebenaran klaimnya (bahwa dia memiliki piutang pada si mayat)."

   Dengan demikian, berarti orang yang menggadai boleh merahasiakan masalah *rahn* terhadap ahli waris dan tidak perlu mengatakan yang sebenarnya agar tidak dituntut. Dan dia boleh menarik sendiri haknya dari barang gadaian yang ada di tangannya jika dia khawatir hartanya akan hilang, meskipun dia tidak menerima wasiat

dari penggadai untuk menjual barang gadaian, atau untuk melunasi utang-utangnya.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Para fuqaha mengambil dan mengamalkan riwayat ini."

2. Orang yang menggadai boleh mensyaratkan penjualan barang gadaian di dalam akad *rahn* dan penarikan piutangnya dari harganya. Dengan adanya syarat ini, dia boleh menjual barang gadaian kapan saja dia mau jika utang tidak berjangka. Jika utang berjangka, maka dia boleh menjualnya setelah jatuh tempo, dan dia tidak berkewajiban merujuk kepada penggadai, tidak pula kepada hakim *syar'i* dalaam urusan penjualan barang tersebut.

3. Jika orang yang menggadai tidak mensyaratkan penjualan barang di dalam akad, dan penggadai tidak mau melunasi karena ketidakmampuan atau karena selainnya, maka dia (orang yang menggadai) dapat mengadukan perkaranya kepada hakim *syar'i*, karena dia (hakim *syar'i*) adalah wali bagi orang yang tidak mau melunasi (dalam hal ini si penggadai), juga karena dia diangkat sebagi hakim adalah untuk menyelesaikan perselisihan-perselisihan dan mengakhiri permusuhan-permusuhan. Dalam hal ini, hakim *syar'i* boleh memaksa penggadai untuk menjual dengan menggunakan cara-cara pemaksaan yang sesuai seperti ancaman, pemberian sanksi, dan sebagainya. Jika penggadai tetap saja tidak bersedia, maka hakim atau wakilnya boleh menjual barang gadaian dan melunasi utang.

Jika hakim *syar'i* sulit ditemukan, atau ditemukan tetapi dia tidak dapat berbuat sesuatu, maka orang yang menggadai boleh menjual barang gadaian setelah dia berputus asa dan menarik kembali haknya dari harga barang tersebut, sebagaimana boleh bagi setiap pemberi utang untuk meminta pelunasan dari harta orang yang berutang jika dia tidak mau melunasi.

Mungkin Anda akan bertanya: apakah hal itu tidak bertentangan dengan riwayat dari Imam Ja'far ash-Shadiq as ketika beliau

ditanya tentang seseorang yang menggadaikan sesuatu kepada orang lain, kemudian dia pergi dan tidak dapat diketemukan, apakah barang gadaiannya boleh dijual? Imam as menjawab, "Tidak, sampai datang pemiliknya."

Penulis *al-Jawahir* menjawab tentang riwayat tersebut dan kandungannya, bahwasanya riwayat ini diartikan sebagai pernyataan kemakruhan penjualan itu, bukan keharamannya, atau menunjukkan ketiadaan kerugian bagi orang yang menggadai dengan bersabar dan menunggu sampai kedatangan penggadai. Riwayat tersebut diartikan demikian apabila memungkinkan. jika tidak, maka riwayat itu harus dibuang karena semua fuqaha atau mayoritas mereka meninggalkannya.

Pelunasan Sebagian Utang

Penulis *Miftah al-Karamah*, pada juz kelima halaman 201, berkata, "Jika penggadai melunasi sebagian utangnya, maka barang gadaian sepenuhnya tetap berada di dalam statusnya sebagai barang gadaian. Sebab, barang tersebut berhubungan dengan setiap bagian dari hak (utang) dengan mengingat bahwa kebanyakan tujuan orang ialah pelunasan utang secara keseluruhan di dalam *rahn*."

Yang demikian itu adalah pendapat tanpa dalil dan sekadar *istihsan* dari penulis Miftah *al- Karamah*. Adapun pendapat kami ialah jika orang yang menggadai mensyaratkan bahwa barang gadaian akan tetap berada di tangannya sampai seluruh utang terlunasi, maka barang tersebut akan tetap bersamanya tanpa berkurang sedikit pun. Jika dia tidak mensyaratkan hal itu, sementara penggadai menyerahkan uang dengan tujuan melunasi sebagian utangnya, dan orang yang menggadai memegang barang gadaian dengan tujuan agar piutangnya dilunasi, maka barang gadaian berkurang (kembali kepada penggadai) dengan nilai yang sama dengan uang yang dibayarkan sebagai pelunasan sebagian utang. Yang demikian itu adalah dalam rangka mengamalkan lahiriah masalah ini, dan bahwa menurut pandangan

umum (*'urf*), keadaan barang gadaian mengikuti keadaan utang.

Telah disebutkan di pasal "Utang" paragraf "Pelunasan Sebagian Utang" bahwa pemberi utang tidak boleh menolak pembayaran sebagian haknya dan (tidak boleh) mewajibkan kepada orang yang berutang untuk membayar sekaligus.

Biaya Barang Gadaian

Jika barang gadaian berupa hewan atau selainnya yang memerlukan perawatan dan penjagaan, maka semua biaya untuk itu harus ditanggung oleh penggadai karena manfaat-manfaatnya pun menjadi miliknya. Apabila orang yang menggadai memanfaatkan sesuatu dari hasil-hasil yang keluar (atau yang dapat dimanfaatkan) dari barang gadaian, maka dia harus membayar harga *mitsli*-nya.

Sejumlah fuqaha berkata, "Jika orang yang menggadai mengeluarkan biaya perawatan barang gadaian, maka dia berhak atas manfaat-manfaat barang gadaian, sebagai ganti biaya yang dia keluarkan." Mereka berargumentasi dengan hadis dari Rasulullah saw, "Binatang tunggangan boleh ditunggangi jika ia merupakan barang gadaian, tetapi si penunggang harus membayar biayanya. Binatang yang menghasilkan air susu boleh diperah susunya, tetapi peminumnya harus membayar biayanya."

Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang menerima kuda dan onta sebagai barang gadaian, bolehkah dia menungganginya? Imam as menjawab, "Jika dia memberi makanannya, maka dia boleh menungganginya. Akan tetapi, jika pemiliknya yang memberinya makan, maka dia tidak boleh menungganginya."

Penulis *al-Jawahir* menjelaskan bahwa hadis dan riwayat di atas diartikan bahwa hal tersebut dapat dilakukan berdasarkan kesepakatan antara penggadai dan orang yang menggadai. Jika tidak dapat diartikan sedemikian itu, tidak pula kepada arti-arti takwil

lainnya, maka keduanya (hadis dan riwayat tersebut) harus dibuang. Sebab, penggadai dan orang yang menggadai tidak boleh memanfaatkan barang gadaian kecuali dengan kesepakatan keduanya.

Akan tetapi, tidak jauh kemungkinannya bahwa kebiasaan sedemikian itu merupakan hal yang berlaku pada saat keluarnya nash. Oleh karena itu, ia diartikan sebagai petunjuk kepada kebiasaan yang berlaku pada masa itu, yaitu kebiasaan masyarakat bahwa orang yang menggadai mengeluarkan biaya pemeliharaan dan mengambil manfaat dari barang gadaian sebagai imbalan. Jika kebiasaan ini berubah, maka ketentuan yang berlaku ialah kaidah *syar'i* yang mengatakan bahwa hasil-hasil yang keluar dari barang gadaian adalah milik pemiliknya dan biaya perawatan juga darinya. Sedangkan orang yang menggadai, dia tidak boleh memanfaatkan barang gadaian kecuali dengan izin penggadai.

Perselisihan

1. Jika barang ada di tangan pemberi utang, dan dia berkata, "Barang ini adalah *rahn* untuk utang yang kuberikan." Akan tetapi, pemilik barang tersebut berkata, "Barang ini adalah titipan (*wadi'ah*) yang aku titipkan padamu." Dengan demikian, siapakah penuntut dan siapakah tertuduh?

   Masyhur fuqaha, berdasarkan kesaksian penulis *al-Jawahir*, berpendapat bahwa pemilik adalah pihak yang tertuduh (*munkir*), sedangkan pemberi utang adalah penuntut (*mudda'i*). Sebab, dalam kasus seperti ini, transaksi penggadaian dianggap tidak ada. Imam Ja'far ash-Shadiq as pernah ditanya tentang dua orang yang berselisih pendapat pada suatu barang (atau harta) apakah ia itu utang atau titipan, maka beliau menjawab, "Dalam kasus ini, yang harus didengar ialah ucapan pemilik barang tersebut dengan sumpahnya."

2. Jika orang yang menggadai meninggal, maka hak penggadaian berpindah kepada ahli warisnya. Apabila penggadai berkata, "Saya tidak percaya kepada ahli waris dan mengkhawatirkan

barang gadaian, maka dia berhak untuk itu. Jika keduanya sepakat untuk meletakkannya pada seseorang yang dipercaya, maka itulah yang dilakukan. Jika tidak, maka ia diletakkan sebagai amanat pada seorang hakim *syar'i*, atau pada seorang yang dipilih olehnya.

3. Jika keduanya sepakat dalam hal barang gadaian, tetapi berselisih dalam hal jumlah utang, maka ucapan penggadai yang didahulukan. Sebab, kaidah mengatakan "ketiadaan tambahan" (عدم الزيادة) dan berdasarkan ucapan Imam Ja'far ash-Shadiq as, "Jika keduanya berselisih tentang *rahn*, yang satu berkata, 'Barang ini di-*rahn*-kan (digadaikan) senilai seribu,' sedangkan yang lain mengatakan, 'Senilai seratus,' maka orang yang berkata seribu harus mendatangkan bukti. Jika dia tidak memiliki bukti, maka orang yang mengatakan seratus harus bersumpah (untuk menolak dakwaan seribu dan mendukung dakwaannya sendiri).
4. Telah disebutkan lebih dari sekali bahwa penggadai tidak boleh menggunakan barang gadaian kecuali dengan izin orang yang menggadai. Jika penggadai menjual barang gadaian seraya mengaku bahwa orang yang menggadai mengizinkan hal itu, sementara orang yang menggadai sendiri membantahnya, maka ucapan orang yang menggadailah yang didahulukan disertai dengan sumpah. Sebab, kaidah mengatakan ketiadaan izin tersebut, kecuali jika terbukti sebaliknya.

Apabila orang yang menggadai mengizinkan penjualan barang gadaian, dan setelah penggadai menjualnya, orang yang menggadai berkata, "Saya telah mencabut izin sebelum penjualan," sementara penggadai membantahnya, maka ucapan penggadai yang didahulukan. Sebab, kaidah mengatakan ketiadaan pencabutan izin (sebelum penjualan), kecuali jika terbukti sebaliknya.

Jika keduanya sepakat pada adanya izin dan pencabutannya, tetapi mereka berselisih tentang waktunya. Orang yang menggadai mengatakan, "Saya mencabutnya sebelum engkau menjual barang

sehingga penjualan itu tidak sah." Sebaliknya penggadai berkata, "Engkau mencabutnya setelah aku menjual barang sehingga penjualan ini sah." Maka, siapakah terdakwa (pengingkar) dan siapakah penuntut?

Sesuai dengan tuntutan kaidah-kaidah yang ada, hendaknya dilihat, jika waktu penjualan diketahui (dengan persis), sedangkan waktu pencabutan tidak diketahui, sebagaimana jika kita tahu bahwa penjualan terjadi hari Jumat, tetapi kita tidak tahu: apakah pencabutan izin terjadi pada hari Kamis (sebelum) ataukah pada hari Sabtu (sesudah)? Jika demikian, maka kita melakukan *istishhab* (menarik) ketiadaan pencabutan izin sampai pada hari Sabtu karena ia tidak diketahui waktu kejadiannya.[2] Dengan itu, kita menetapkan bahwa jual beli tersebut dibarengi dengan ketiadaan pencabutan, dan kita tetapkan pula bahwa jual beli tersebut sah,

---

[2] Kita melakukan *istishhab* sesuatu yang tidak diketahui waktu peristiwanya ke sesuatu yang diketahui waktu peristiwanya tanpa memandang keterkemudiannya dari peristiwa lain yang diketahui waktu kejadiannya, demi menghindari kaidah yang telah tetap. Dan kita keluarkan akibat-akibat dari adanya sesuatu yang diketahui waktunya jika akibat-akibat itu keluar dari keberadaan suatu peristiwa yang diketahui waktu kejadiannya, disertai dengan ketiadaan peristiwa lain. Yang demikian ini, dan yang semacamnya, disebut dengan istilah *al-maudhu'at al-murakkabah*. Hal ini telah kami perinci pada jilid ketiga. Alhasil, *istishhab* berlaku pada sesuatu yang tak diketahui saat kejadiannya dengan pasti jika kita ketahui tak ada peristiwa lain yang membarenginya. Sebab, kemungkinan adanya peristiwa lain yang membarenginya ini adalah sudah cukup untuk pelaksanaan kaidah "ketiadaan keluarnya akibat-akibat (hukum) dari akad". Perincian pembahasan masalah ini bisa ditemukan di buku-buku ushul fiqih, seperti *Rasa'il asy-Syaikh al-Anshari*, *Kifayah al-Ushul* juz 2 oleh Syaikh al-Khurasani, dan *Taqrir al-Mirza an-Nai'ni* oleh Sayid al-Khui juz 2, atau oleh Syaikh Muhammad Ali al-Khurasani. Pembahasan yang dikenal dengan nama "dua peristiwa yang tak diketahui waktunya" (*majhulay at-tariikh*) ini merupakan pembahasan terpenting di bidang ushul fiqih, tersulit, dan terbesar faedahnya. Saya yakin bahwa dari seratus murid, hanya satu murid yang mampu memahaminya. Sebelumnya, saya menyangka bahwa masalah ini termasuk di antara masalah-masalah yang diciptakan oleh ulama baru, sampai ketika saya melihat penulis *al-Jawahir* menukil masalah ini dari Muhammad bin Makki yang terkenal dengan nama asy-Syahid al-Awwal di akhir bab "Rahn", masalah keenam, poin ketiga tentang perselisihan. Saya sangat terperangah dan saya katakan bahwa ternyata para fuqaha terdahulu tidakmeninggalkan sesuatu pun untuk fuqaha yang datang kemudian. Asy-Syahid al-Awwal meninggal pada tahun 786 H.

kecuali jika terbukti sebaliknya. Dengan demikian, ucapan penggadailah yang didahulukan.

Apabila tanggal pencabutan diketahui, sedangkan tanggal jual beli tidak diketahui, sebagaimana jika kita ketahui bahwa pencabutan terjadi pada hari Jumat, sedangkan kita tidak tahu apakah penjualan terjadi sebelum ataukah sesudahnya, maka kita meng-*istishhab* kejadian penjualan setelah pencabutan. Sebab, ia tidak diketahui waktunya. Dengan demikian, kita tetapkan bahwa pencabutan terjadi disertai dengan ketiadaan penjualan, dan kita tetapkan batalnya penjualan tersebut, kecuali jika terbukti sebaliknya. Dengan ini, maka ucapan orang yang menggadailah yang harus didahulukan.

Jika kita tidak mengetahui saat penjualan dan tidak pula pencabutan, maka yang demikian itu masuk ke dalam bab (*majhulay at-tarikh*) yang tak diketahui saat kejadiannya. Dengan demikian, dua *istishhab* ketiadaan terjadinya masing-masing dari keduanya pada saat terjadinya yang lain akan saling bertentangan. Kedua kaidah akan sama-sama kuat. Oleh sebab itu, keduanya gugur, dan tinggallah segala sesuatunya sebagaimana sebelumnya. Dengan demikian, ucapan orang yang menggadailah yang didahulukan.

Demikian itulah, sesuai dengan kaidah-kaidah yang telah ditetapkan di dalam ilmu ushul. Akan tetapi, masyhur fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, meninggalkannya dan berpendapat bahwa ucapan orang yang menggadailah yang didahulukan secara mutlak (dalam keadaan apa pun), berdasarkan *istishhab* tetap adanya *rahn*, kecuali jika terbukti sebaliknya.

5. Jika keduanya sepakat pada terjadinya *rahn* dan berselisih dalam penentuan barang gadaian, maka ucapan penggadailah yang didahulukan. Contohnya, jika penggadai berkata, "Saya menggadaikan rumah, bukan kebun." Akan tetapi, orang yang menggadai berkata, "Kamu menggadaikan kebun, bukan rumah." Maka, kita meniadakan penggadaian rumah, berdasarkan pengakuan orang yang menggadai, dan dia menjadi pendakwa

(penuntut) bahwa yang digadaikan ialah kebun. Untuk itu, dia mesti mendatangkan bukti. jika dia tidak mampu mendatangkan bukti, maka penggadai bersumpah (jika dia masih bersikukuh dengan ucapannya).

6. Jika seseorang memiliki dua utang kepada satu orang, yang satu dengan *rahn* dan yang lainnya tanpa *rahn*. Kemudian dia melunasi salah satu dari dua utangnya itu, lalu dia dan si pemberi utang berselisih pendapat. Orang yang berutang berkata, "Saya telah melunasi utang yang ber-*rahn*." Sebaliknya si pemberi utang berkata, "Utang yang tanpa *rahn*-lah yang telah kamu lunasi." Jika demikian, maka ucapan orang yang berutanglah yang didahulukan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada perselisihan (pendapat di kalangan fuqaha dalam hal ini) dan tak ada pula kesamaran karena si pembayar lebih tahu akan niatnya, yang tak dapat diketahui kecuali olehnya." ❖

DHAMAN (JAMINAN)

Dhaman, Hawalah, dan Kafalah

Jika seseorang berutang kepada orang lain, dan Anda berjanji kepada pemberi utang bahwa Anda akan melunasi utang orang yang berutang itu, padahal Anda tidak memiliki kewajiban apa pun terhadapnya, maka janji Anda tersebut dinamai *dhaman* (jaminan). Anda sendiri disebut *dhamin* (penjamin), sedangkan pemberi utang disebut *madhmun lahu* (yang dijamin untuknya). Adapun orang yang berutang disebut *madhmun 'anhu* (yang diberi jaminan).

Sedangkan jika Anda memiliki kewajiban atau tanggungan terhadap orang yang berutang dengan sejumlah yang Anda janjikan untuk melunasi utangnya, maka janji Anda itu disebut *dhaman* dan *hawalah* juga.

Apabila Anda tidak berjanji untuk melunasi utang, tetapi Anda berjanji untuk mendatangkan orang yang berutang ke hadapan pemberi utang dan menyerahkannya kepadanya pada saat penagihan, maka janji Anda ini disebut *dhaman bin nafs* atau *kafalah.*

Dengan demikian, jelaslah bahwa kata *dhaman*, di kalangan fuqaha, memiliki dua arti. *Pertama*, arti khusus, yaitu janji untuk melunasi utang orang lain tanpa ada kewajiban apa pun atasnya terhadap orang itu. *Kedua*, arti umum, yaitu yang mencakup arti khusus dan *hawalah* yang berarti janji pelunasan utang orang yang

mengutanginya, dan mencakup pula *kafalah*, yaitu janji untuk menghadirkan orang yang berutang.

Fuqaha membahas masing-masing *dhaman* dengan arti khusus dan *hawalah* serta *kafalah* di dalam bab-bab terpisah. Mereka memulai dengan *dhaman*, kemudian *hawalah*, kemudian *kafalah*. Kita pun akan berjalan di atas jalan mereka itu.

Disyariatkannya Dhaman

Dhaman telah disepakati (ijmak) sebagai sesuatu yang *masyru'* (disyariatkan). Al-Qur'an dan Sunah juga menunjukkan yang demikian itu. Allah SWT berfirman:

قَالُوْا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَ لِمَنْ جَآءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ

Penyeru-penyeru itu berkata, "Kami kehilangan piala raja, dan siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh bahan makanan seberat beban onta, dan aku menjaminnya." (QS. Yusuf: 72)

Imam Ja'far ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang meninggal dan dia berutang, lalu seseorang memberikan jaminan untuk para pemilik utang? Imam as menjawab, "Jika para pemilik utang menerimanya, maka si mayat telah terbebas dari tanggungan."

Rasulullah saw bersabda, "Barangsiapa memberi jaminan kepada saudaranya untuk suatu hajat (yakni memenuhi kebutuhannya), maka Allah 'Azza wa Jalla akan memenuhi hajatnya pula."

Kemakruhan Dhaman dan Kafalah

Makruh bagi seseorang melakukan *dhaman* dan *kafalah*. Imam ash-Shadiq as berkata, "Tak usahlah kalian melakukan *kafalah*. Tak tahukah kalian bahwa kaum-kaum terdahulu telah binasa karenanya?"

Beliau berkata, "Hati-hatilah kalian dengan hak-hak (orang lain) dan bersabarlah di dalam kesulitan."

Beliau juga berkata, "Tertulis di dalam Taurat: *kafalah* mendatangkan penyesalan dan kesedihan."

Tak diragukan bahwa ucapan-ucapan beliau itu adalah dalam rangka memberikan petunjuk dan peringatan, bukan menyatakan suatu hukum di dalam syariat. Yang demikian itu mirip ucapan orang yang menyatakan, "Hati-hatilah kalian dengan huruf-huruf *syauk* (شوك = kependekan dari *syirkah, wakalah, kafalah*)." Kadang kala Nabi dan para imam *'alaihimus salam*, berbicara dalam kapasitas mereka sebagai manusia biasa, sebagaimana di lain waktu mereka berbicara dalam rangka menyampaikan hukum-hukum syariat.

Akad

Dhaman memiliki rukun-rukun, yaitu akad, *dhamin* (penjamin), *madhmun*(yang dijamin), *madhmun lahu* (yang dijamin untuknya), dan *madhmun 'anhu* (yang diberi jaminan). Adapun kalimat akad *dhaman* terdiri dari ijab (pernyataan) dari penjamin dan qabul (penerimaan) dari yang dijamin untuknya (*madhmun lahu*). Akad dapat juga dilakukan dengan apa saja yang menunjukkan kedua hal (ijab dan qabul) itu.[1]

Dalam hal ini, tidak disyaratkan kerelaan *madhmun 'anhu* (yang diberi jaminan/orang yang berutang) karena pelunasan utang orang lain tidak disyaratkan padanya kerelaan orang yang berutang. Akan tetapi, jika penjamin hendak menuntut orang yang berutang dengan uang yang telah dia bayarkan kepada pemberi utang, maka untuk itu disyaratkan izin orang yang berutang, sebagaimana akan dijelaskan nanti.

Sejumlah fuqaha berkata: disyaratkan bahwa akad harus bersifat langsung dan tidak disyaratkan pelaksanaannya kepada suatu apa pun. Jika si penjamin berkata, "Saya jamin jika orang yang berutang tidak melunasi," maka yang demikian ini tidak sah. Mereka berdalil

---

[1] Syaikh an-Nain'i di dalam *ta'liq*-nya atas *'Urwah al-Wutsqa*, di awal bab "*Dhaman*" berkata, "Cara untuk penyampaian janji (akad) terbatas hanya dengan ucapan. Penyampaian dengan perbuatan adalah sekadar contoh tanpa ada kenyataannya sama sekali."

dengan mengatakan bahwa jaminan harus disertai dengan kerelaan. Sedangkan tak ada kerelaan kecuali dengan ketegasan, dan tak ada ketegasan yang disertai dengan pemberian syarat.

Akan tetapi, yang demikian itu tak lebih dari sekadar *istihsan* karena tak ada nash yang mendukung pendapat mereka itu. Bahkan, di dalam ucapan mereka itu terselip pengakuan bahwa jika terdapat kerelaan meskipun disertai dengan syarat, maka sahlah ia. Dengan demikian, jika ahli *'urf* (masyarakat luas) melihat bahwa akad *dhaman* menunjukkan kerelaan dan disertai dengan syarat, maka yang demikian itu sah dan wajib dipenuhi. Hal itu berdasarkan firman Allah SWT: اوفوا بالعقود (*Penuhilah akad-akad itu*), dan hadis Rasulullah saw: المؤمنون عند شروطهم (Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat [yang mereka tetapkan atas diri] mereka). Ahli *'urf* juga tidak melihat adanya pertentangan antara akad *dhaman* dan pemberian syarat. Mereka berpendapat bahwa seseorang yang berkata kepada pemberi utang, "Jika orang yang berutang itu tidak melunasi, maka sayalah yang akan melunasinya," maka dia berkewajiban memenuhi pernyataannya itu. Seandainya pun pernyataan seperti ini tidak sah sebagai *dhaman*, maka dia dapat sah melalui jalan lain, walau dengan menganggapnya sebagai akad baru di antara akad-akad yang tidak disebutkan (secara tegas di dalam syariat). Hal itu sebagaimana yang pernah kami bicarakan pada jilid ketiga, dan kami buktikan bahwa pelaksanaan akad-akad seperti ini sama persis dengan akad-akad yang ada karena ia termasuk di antara *mishdaq* (efiden/fakta) dari dalil-dalil umum untuk akad.

Akad *dhaman* bersifat mengikat dari kedua belah pihak, yaitu *mujib* (yang mengucapkan ijab) dan *qabil* (yang mengucapkan qabul), walaupun *dhaman* yang dilakukan itu adalah bersifat sukarela dan tanpa izin dari orang yang berutang. Dengan demikian, si penjamin tidak boleh berkata (kemudian), "Saya mencabut jaminan saya." Demikian pula si pemberi utang, setelah menerima jaminan dari penjamin, tidak boleh berkata kepada penjamin,

"Saya mencabut kerelaan yang saya berikan kepada jaminan Anda, dan saya akan berurusan hanya dengan orang yang berutang." Dia tidak boleh berbuat demikian, kecuali jika si penjamin mempersulit masalah. Jika hal itu terjadi (yakni penjamin mempersulit masalah), maka dia berhak memfasakh. Tentunya dia (pemberi utang) berhak menggugurkan utang secara keseluruhan, dan jika dia melakukan itu, maka masalah *dhaman* terhapus karena objeknya juga telah terhapus.

Dhamin (Penjamin)

Pada penjamin disyaratkan:

1. Hendaknya dia adalah orang yang berwewenang untuk melakukan transaksi-transaksi ekonomi. Seorang gila tidak sah memberikan jaminan, demikian pula anak kecil, orang yang dipaksa, dan yang sedang dalam keadaan mabuk. Adapun orang yang idiot, dia boleh memberikan jaminan dengan izin walinya. Orang yang pailit juga boleh melakukannya tanpa syarat apa pun karena yang demikian itu sah, sebagaimana utangnya, walaupun para pemilik piutang tidak mengizinkan.
2. Mereka berkata, "*Dhaman* dengan makna yang khusus, yaitu yang kita bahas di dalam pasal ini, disyaratkan bahwa si *dhamin* tidak boleh dalam keadaan berutang kepada orang yang berutang (*madhmun 'anhu*). Sebab, jika demikian, maka yang terjadi ialah *hawalah*, bukan *dhaman* dengan makna khusus.
3. Masyhur fuqaha berpendapat bahwa *dhamin* (penjamin) disyaratkan memiliki kemampuan untuk memenuhi jaminan yang dia berikan. Akan tetapi, yang demikian ini adalah syarat untuk kemengikatan (*syarth al-luzum*) bukan keabsahan (*syarth ash-shihhah*). Apabila *madhmun lahu* (yang dijamin untuknya) menerima jaminan si penjamin, lalu diketahui bahwa ternyata penjamin tidak memiliki kemampuan, maka dia (*madhmun lahu*) berhak memfasakh *dhaman* (jaminan) dan kembali (berurusan) dengan orang yang berutang. Sebab, jika akad tetap berlaku dalam keadaan demikian, hal itu akan merugikan *madhmun*

lahu. Untuk menghindari kerugian, kepadanya diberikan hak khiyar (memilih) apakah dia akan bersabar menunggu sampai si penjamin memiliki kemampuan, atau membatalkan akad jaminan. Jika dia (*madhmun lahu*) menerima jaminan, sedangkan dia mengetahui ketidakmampuan penjamin, maka dia tidak boleh mengubah sikap. Sebab, dia memutuskan sesuatu dalam keadaan tahu dan dengan kehendak sendiri. Hal ini sama persis dengan seorang yang membeli barang yang cacat, sedangkan dia mengetahui adanya cacat tersebut. Jika ketidakmampuan datang setelah pemberian jaminan, maka tidak ada hak khiyar bagi *madhmun lahu* (yang dijamin untuknya/pemberi utang).

Jika penjamin lebih dari satu orang, maka apabila masing-masingnya menyatakan jaminan secara terpisah, maka jaminan yang diberikan terlebih dahulu yang sah, dan yang kemudian tidak sah. Jika mereka semua bergabung di dalam satu akad, maka utang dibagi rata di antara mereka semua (para penjamin).

Madhmun Lahu (Pemberi Utang)

Disyaratkan pada *madhmun lahu* (pemberi utang) hal-hal yang disyaratkan pada penjamin, seperti wewenang dalam melakukan transaksi-transaksi ekonomi. Demikian pula disyaratkan kerelaan dan kesediaannya menerima jaminan karena dia merupakan salah satu pihak yang melakukan akad jaminan, yang ucapan (qabul)nya merupakan bagian dari akad. Juga berdasarkan ucapan Imam Ja'far ash-Shadiq as, "Jika para pemilik piutang rela, maka si mayat (yang berutang) terlepas dari tuntutan."

Mungkin Anda akan bertanya bahwa Nabi saw pernah diminta untuk menyalati jenazah, maka beliau bertanya, "Apakah dia memiliki utang?" Orang-orang menjawab, "Ya, (dia memiliki utang) dua Dinar." Rasulullah saw bertanya, "Apakah dia meninggalkan sesuatu untuk melunasinnya?" Mereka menjawab, "Tidak". Maka, Rasulullah saw mundur. Para sahabat bertanya, "Apa sebab engkau ya Rasulullah tidak bersedia menyalatinya?" Beliau menjawab,

"Salatku tidak akan berguna baginya, kecuali jika salah seorang dari kalian memberikan jaminan (untuk melunasi utangnya)." Saat itu Imam Ali as, dan menurut riwayat yang lain Abu Qatadah, menyatakan bersedia menjamin dua Dinar tersebut. Barulah kemudian Rasulullah saw menyalati mayat tersebut.

Riwayat di atas menunjukkan bahwa kerelaan pemberi utang (*madhmun lahu*) bukanlah syarat karena Rasulullah saw menyalati mayat tersebut sebelum para pemilik utang menyatakan kerelaan.

Sejumlah fuqaha menjawab bahwa riwayat ini menunjukkan peristiwa khusus, yang tidak bisa diberlakukan pada setiap kasus yang sama. Akan tetapi, jawaban yang paling tepat ialah yang diberikan oleh penulis *al-Jawahir*, yaitu bahwa kerelaan Nabi saw sudah cukup dan memadai karena beliau lebih berhak atas orang-orang Mukmin daripada diri mereka sendiri.

Harus pula dibedakan antara pemilik utang (*madhmun lahu*) dan selainnya sehingga seseorang (penjamin) dapat meniatkan (pemberian jaminan kepada orang yang tepat). Akan tetapi, penjamin tidak berkewajiban mengenal identitasnya. Jika Anda melihat seseorang sedang menagih utang dari si A (umpamanya), lalu Anda katakan kepada pemilik piutang, "Tinggalkan dia. Saya menjamin utangnya," maka yang demikian itu sah.

Seseorang tidak boleh menjamin utang milik orang idiot kecuali dengan izin walinya. Sedangkan orang yang pailit, maka hartanya diblokir untuk perhitungan dengan para pemilik piutang. Untuk itu, jaminan utangnya dapat diberikan kepada para pemilik piutang.

Madhmun 'Anhu (Orang yang Berutang)

Tidak disyaratkan pada orang yang berutang haruslah seorang yang berakal, tidak pula *bulugh* (sampai umur), tidak kecerdasan, dan tidak pula kerelaan dalam jaminan sukarela, bahkan tidak pula disyaratkan kehidupannya. Jaminan (*dhaman*) akan sah diberikan kepada orang gila, anak kecil, idiot, pailit, dan orang yang tak

dikenal. Sebab, *dhaman* sama persis dengan pelunasan utang, tidak disyaratkan padanya kerelaan orang yang berutang. Juga karena akad *dhaman* akan menjadi sempurna dengan ijab dari penjamin dan kerelaan dari pemberi utang. Dengan akad ini, maka dia (penjamin) akan tercakup oleh dalil-dalil kewajiban penunaian akad.

Memang, harus dijelaskan orang yang berutang (*madhmun 'anhu*) yang mana yang dikehendaki sehingga niat penjamin akan tertuju kepada sasaran yang sesuai, walaupun dengan salah satu segi dari sekian segi yang ada. Adapun jika orang yang berutang itu tidak diketahui dan diragukan antara dua orang atau lebih, maka akad pemberian jaminan tidak sah. Umpamanya, jika seseorang mempunyai piutang pada dua orang, lalu Anda mengatakan, "Saya menjamin salah satu dari dua orang tersebut," (maka akad pemberian jaminan tersebut tidak sah).

Hak yang Dijamin (Madhmun)

Mereka berkata: disyaratkan pada hak yang dijamin hendaklah berupa sesuatu yang telah tetap pada tanggungan. Oleh karena itu, tidak sah jika Anda berkata kepada seseorang, "Berilah (pinjaman) kepada si fulan atas tanggunganku, dan aku yang akan menjamin utang yang akan engkau berikan kepadanya itu." Yang demikian itu tidak sah karena belum ada suatu apa pun yang masuk ke dalam tanggungan yang jaminan akan berlaku padanya. Seluruh ulama sepakat dan sependapat dalam hal ini.

Akan tetapi, orang-orang yang berakal dan ahli *'urf* memandang bahwa orang yang mengatakan seperti itu bertanggung jawab dan terikat dengan pernyataannya itu. Lalu bagaimana caranya menyatukan pendapat *'urf* yang mengatakan sahnya pernyataan tersebut (sebagai akad pemberian jaminan) dan ijmak fuqaha bahwa yang demikian itu tidak sah?

Jawab:

Ucapan seseorang yang mengatakan, "Berilah si fulan (pinjaman), dan saya akan menjaminnya," jika tidak sah (sebagai akad

dhaman), maka tidak harus tidak sah secara mutlak. Sebab, sahnya (pernyataan tersebut) tidak terbatas hanya pada *dhaman*, dan tidak pula pada akad-akad yang dikenal. Yang penting ialah bahwa penjaminan (*ta'ahhud*) seperti itu dapat dikatakan sebagai akad secara hakiki di kalangan ahli *'urf*, dan penjaminan tersebut dapat dikatakan sebagai akad, sebagaimana seharusnya, sehingga tercakup ke dalam kaidah-kaidah: "kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku atas dasar saling rela" (QS. an-Nisa': 29), "penuhilah akad-akad itu" (QS. al-Ma'idah: 1), dan (hadis Nabi saw): "Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka".

Dibolehkan menjamin hak yang tetap dalam tanggungan dengan ketetapan yang tidak mengikat, seperti mahar sebelum suami mengumpuli istrinya, dan harga suatu barang pada masa khiyar. Hal itu adalah karena keseluruhan mahar masih belum merupakan kewajiban kecuali setelah suami mengumpuli istrinya (untuk pertama kali). Sebagaimana harga suatu barang masih belum wajib dibayarkan kecuali setelah habisnya masa khiyar jika tidak terdapat fasakh khiyar tersebut.

Fuqaha berkata: nafkah yang sudah seharusnya diberikan kepada istri boleh dijamin. Akan tetapi, nafkah masa depan tidak boleh dijamin karena masih belum masuk ke dalam tanggungan, juga karena terdapat kemungkinan ia tidak akan masuk ke dalam tanggungan dengan adanya nusyus (perbuatan tidak taat dan membangkang seorang istri terhadap suami tanpa alasan yang tidak dibenarkan oleh hukum), atau talak, atau kematian.

Adapun pendapat kami ialah sahnya jaminan pada nafkah masa depan, bukan hanya karena adanya penyebabnya, yaitu ikatan suami istri, tetapi karena *ta'ahhud* (pernyataan untuk menjamin) nafkah masa depan ini dapat disebut sebagai akad dalam pandangan *'urf* sehingga tercakup ke dalam kaidah "aufu bil qud" (penuhilah akad-akad itu). Sama persis sebagaimana orang yang menyatakan, "Berilah si fulan (pinjaman) dan saya akan menjamin-

nya." Adapun bahwa ikatan suami istri bisa terancam putus dengan nusyus, talak, dan kematian, maka kami jawab bahwa kewajiban memenuhi setiap akad itu adalah sesuai dengan keberadaan penyebab kewajiban tersebut. Jadi, si penjamin wajib memberi nafkah kepada sang istri selama penyebab kewajiban infak itu masih ada.

Syaikh Ahmad Kasyiful Ghitha' berkata di dalam *Wasilah an-Najah*, bab "Dhaman", "Pendapat tentang sahnya nafkah masa depan untuk istri, bukan sesuatu yang jauh, jika bukan merupakan ijmak." Sedangkan Sayid Kazhim al-Yazdi berkata di dalam *'Urwah al-Wutsqa*, bab "Dhaman", masalah ke-38, "Tidak ada halangan untuk menjamin sesuatu yang belum merupakan kewajiban setelah keberadaan penyebabnya, dan tak ada dalil yang menunjukkan kebatalannya dari nash maupun ijmak, meskipun banyak dibicarakan (bahwa yang demikian itu tidak sah). Bahkan, dalam sejumlah kasus, mereka (fuqaha) menyatakan sah." Pada masalah ke-35, beliau berkata, "Sahnya jaminan pada nafkah masa depan untuk istri bukan perkara yang jauh karena sudah cukup adanya penyebab, yaitu ikatan suami istri."

Untuk sahnya jaminan tidak disyaratkan pengetahuan penjamin akan jumlah utang dan jenisnya. Imam ash-Shadiq as berkata, "Ketika Muhammad bin Usamah menjelang ajal, Bani Hasyim mendatanginya. dia berkata kepada mereka, 'Kalian mengetahui kekerabatan dan kedudukanku terhadap kalian. Aku memiliki utang, dan aku berharap kalian mau melunasinya untukku.' Maka Ali bin al-Husain berkata, 'Aku menjamin (akan melunasi) semua utangmu.'"

Imam Ali as-Sajjad as telah menjamin utang-utang Ibn Usamah, padahal beliau tidak mengetahui jumlahnya. Memang, diwajibkan mengetahui jumlah dan jenis utang pada saat pelunasan karena ketergantungannya pada yang demikian itu.

Penjamin tidak dituntut apa pun selain pelunasan utang yang dipastikan keberadaannya dengan bukti (*bayyinah*), atau yang diketahui dengan salah satu cara yang ada. Dengan syarat, utang

itu sudah ada pada waktu pemberian jaminan, bukan utang yang datang setelah itu, sebagaimana pendapat para fuqaha, dan bukan pula utang yang diklaim oleh pemberi utang setelah penjaminan. Sebab, sekadar klaim (ikrar) hanya akan menjadi hujah atas pengklaim itu sendiri, tidak merembet kepada selainnya.

Apabila jaminan bersifat mutlak, tidak terikat dengan waktu, maka ia mengikuti utangnya. Sebab, ia merupakan cabang darinya. Ia akan memiliki waktu yang luas jika utangnya masih memiliki waktu pembayaran yang luas, dan ia harus segera dilunasi jika utangnya juga sudah harus segera dilunasi.

Dibolehkan menjamin utang yang sudah jatuh tempo dengan meminta penangguhan, demikian pula sebaliknya, atau dengan meminta pemanjangan tempo. Dengan kata lain, kesepakatan apa pun antara penjamin dan pemberi utang, berkenaan dengan waktu pembayaran, maka yang demikian itu sah dan boleh. Sebab, masalah waktu ini adalah hak bagi pemiliknya sehingga dia boleh memajukan dan mengundurkannya dengan kerelaan pihak lain, bahkan dia boleh menggugurkannya secara keseluruhan. Dalam setiap keadaan (tersebut di atas) penjamin tidak boleh menuntut orang yang berutang kecuali dengan dua syarat. *Pertama,* datangnya waktu pelunasan utang, bukan waktu penyerahan jaminan. *Kedua,* jika penjamin sudah melunasi utangnya orang yang berutang. Jika dia belum melunasinya, maka dia tidak berhak menuntut orang yang berutang, meskipun waktu pelunasan utang telah tiba. Demikian pula jika waktu pelunasan utang belum tiba, dia tidak berhak menuntut orang yang berutang, meskipun dia telah melunasi utangnya orang yang berutang tersebut.

Dibolehkan bagi masing-masing bagi penjamin dan pemberi utang untuk mensyaratkan khiyar dalam tempo tertentu, berdasarkan keumuman dalil-dalil kewajiban memenuhi syarat.

Penjaminan Barang

Telah jelas dari keterangan-keterangan sebelumnya bahwa utang yang ada pada tanggungan seseorang boleh dijamin, ber-

dasarkan ijmak dan nash. Adapun jaminan pada barang atau benda-benda yang berwujud luar (*khariji*), ialah dengan perincian sebagai berikut:

1. Barang tersebut berada di tangan seseorang yang tidak akan menjamin (mengganti kalau rusak dan sebagainya) kecuali jika karena kesalahan atau kelalaian, seperti barang titipan, gadaian, harta *mudharabah*, dan pinjaman selain emas dan perak. Barang-barang seperti ini dinamai "barang-barang tak terjamin" karena orang yang barang tersebut berada di tangannya, tidak menjamin, dalam keadaan bagaimanapun. Para fuqaha telah sepakat (ijmak) tentang tidak sahnya pemberian jaminan pada barang-barang tersebut selama barang-barang itu masih ada karena penyebab penjaminan belum muncul. Oleh sebab itu, penjaminan barang-barang yang masih ada ini akan menjadi "penjaminan pada barang yang tidak terjamin".
2. Barang berada di tangan seseorang yang harus menjaminnya (jika rusak, hilang, dan sebagainya) baik dia bersalah maupun tidak, seperti barang curian, barang yang sedang dalam proses penawaran, barang yang diterima dengan akad tidak sah, dan barang pinjaman yang berupa emas dan perak. Barang-barang seperti ini disebut "barang-barang terjamin" (yang harus diberikan gantinya, baik *mitsli* maupun *qimi*, jika ia rusak, hilang, dan sebagainya). Sebab, orang yang barang ini berada di tangannya harus menjamin dalam keadaan apa pun. Para fuqaha berselisih pendapat tentang penjaminannya. Sejumlah fuqaha berpendapat bahwa boleh orang lain memberikan jaminan kepada pemilik barang, untuk orang yang barang itu berada di tangannya, dengan berjanji kepadanya (pemilik barang) untuk mengembalikan barang tersebut jika barang itu sendiri masih ada, atau mengembalikan gantinya jika ia sudah tidak ada lagi. Sebab, penyebab penjaminan sudah ada, maka penjaminan ini tidak merupakan penjaminan pada sesuatu yang belum wajib. Juga berdasarkan sabda Rasulullah saw, *"Penjamin*

harus membayar." Sabda beliau ini mencakup segala sesuatu yang dia janjikan untuk menjaminnya, baik berupa utang (yang berada dalam tanggungan) maupun barang. Juga berdasarkan dalil-dalil umum, seperti "penuhilah akad-akad itu" dan "orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka".

Fuqaha lain, termasuk penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-Hada'iq*, berkata, "Tidak boleh menjaminnya. Sebab, yang dimaksud dengan "jaminan" (*dhaman*), di kalangan fuqaha Ja'fari, ialah pemindahan hak dari satu *dzimmah* (tanggungan) ke *dzimmah* yang lain. Yang demikian ini terpisah dari pengikatan diri (dengan janji) untuk mengembalikan barang yang berwujud *khariji*. Dengan kata lain, jaminan yang dibahas di sini berkaitan dengan tanggungan (suatu kewajiban, seperti pelunasan utang yang ada pada seseorang), bukan berkaitan dengan barang dan benda-benda yang berwujud luar (*khariji*). Sedangkan perampas atau pencuri dan sebagainya, maka dia berkewajiban, menurut agama, untuk mengembalikan barang yang dia curi. Hukum-hukum agama tidak menerima jaminan dalam arti pemindahan dari seseorang kepada orang lain. Memang, jaminan dibenarkan jika artinya ialah penggabungan tanggungan (*dzimmah*) kepada tanggungan lain, umpamanya kewajiban si pencuri untuk mengembalikan barang masih tetap sebagaimana adanya dan tidak berpindah kepada orang lain. Akan tetapi, fuqaha Ja'fari tidak berpendapat sedemikian itu, sebagaimana telah dijelaskan.

3. Jika terjadi jual beli di antara dua orang, kemudian orang ketiga berjanji akan mengganti uang si pembeli jika ternyata kemudian barang yang dibeli itu milik orang lain, atau jika ternyata jual beli tersebut tidak sah karena tidak memenuhi salah satu syaratnya. Yang demikian itu jika pembeli telah menyerahkan harga barang kepada penjual. Atau, orang ketiga ini berjanji kepada penjual jika harga (yang diserahkan oleh pembeli) itu ternyata milik orang lain. Penjaminan seperti ini, di dalam

bahasa Arab disebut "dhaman al-'uhdah" (ضمان العهدة) dan "dhaman ad-dark" (ضمان الدرك).

Fuqaha membolehkannya, dan mereka berdalil akan kebolehan dan sahnya hal itu dengan kebiasaan Muslimin dahulu dan sekarang, juga adanya keperluan yang mendesak kepadanya. Sebab, jika yang demikian itu dilarang, niscaya umat manusia akan mengalami kesulitan dan kesusahan.

Jaminan Ganti Bangunan dan Tanaman

Jika seseorang membeli dari orang lain sebidang tanah—umpamanya, kemudian dia mendirikan rumah, atau mengolahnya menjadi kebun, kemudian diketahui bahwa ternyata tanah tersebut milik orang lain, dan pemilik ini pun merobohkan bangunan atau memusnahkan kebun itu. Jika demikian, maka kewajiban untuk mengganti semua kerugian pembeli berada di pundak penjual, berdasarkan kesepakatan semua fuqaha jika pembeli tidak mengetahui hal tersebut. Sebab, dalam keadaan demikian, penjual telah menipu pembeli. Sedangkan orang yang tertipu berhak untuk menuntut orang yang menipunya. Persoalannya ialah, bolehkah pihak ketiga memberikan jaminan kepada pembeli untuk mengganti kerugiannya jika ternyata nanti bahwa tanah tersebut milik orang lain?

Masyhur fuqaha, berdasarkan kesaksian penulis *'Urwah al-Wutsqa,* berpendapat bahwa jaminan ini tidak sah karena pembeli tidak berhak apa pun atas penjual sebelum bangunan atau tanamannya dirusak. Sebab, jika demikian, maka hal itu merupakan jaminan pada sesuatu yang belum terwujud.

Akan tetapi, telah disebutkan lebih dari sekali, bahwa semua yang dapat dikatakan sebagai akad menurut ahli *'urf,* maka ia sah dan wajib dipenuhi, dan bahwa kewajiban memenuhi akad bergantung pada penyebabnya. Dengan demikian, jaminan seperti ini sah dan wajib dipenuhi jika ternyata rumah atau kebun itu benar-benar mengalami pengrusakan. Asy-Syahid al-Awwal, asy-

Syahid ats-Tsani, dan penulis *al-'Urwah al-Wutsqa* berfatwa sedemikian itu.

Adapun jaminan yang diberikan oleh penjual kepada pembeli untuk menganti harga, atau rumah dan kebun, jika ternyata tanah yang dijualnya itu milik orang lain, maka ada dan tiadanya (jaminan tersebut) sama saja. Sebab, jaminan tersebut sudah ada dengan akad itu sendiri. Bahkan, jika dia menyatakan berlepas diri dari pemberian jaminan, dia tak akan terlepas darinya.

Tak Ada Kuasa bagi Pemberi Utang atas Orang yang Berutang

Fukaha sepakat, berdasarkan kesaksian penulis *al-Jawahir*, penulis *al-Hada'iq*, dan lainnya, bahwa jika syarat-syarat *dhaman* (jaminan) telah terpenuhi dengan sempurna, maka (kewajiban membayar) utang berpindah dari tanggungan orang yang berutang kepada tanggungan penjamin. Dengan demikian, pemberi utang tidak lagi berhak menuntut apa pun kepada orang yang berutang. Sebab, menurut fuqaha Ja'fari, *dhaman* ialah perpindahan harta (utang) dari satu *dzimmah* (tanggungan) ke *dzimmah* yang lain, bukan penggabungan keduanya, yang dikenal dengan nama *at-takaful* dan *at-tadhamun*. Sebab, harta yang satu, tidak dapat ditanggung oleh dua tanggungan dalam waktu yang sama (kecuali dengan cara-cara tertentu, di luar masalah ini), dan tidak juga oleh satu tanggungan secara berulang dan tanpa ada kejelasan yang mana. Yang demikian ini ditunjukkan oleh ucapan Imam ash-Shadiq as, "Jika para pemilik piutang rela, maka si mayat terlepas dari tanggungan." Hal ini menunjukkan secara tegas bahwa orang yang berutang terlepas dari tanggungan (pelunasan utang) setelah adanya jaminan/tanggungan (dari penjamin).

Tuntutan Penjamin kepada Orang yang Berutang

Penjamin boleh menuntut orang yang berutang yang dia jamin dengan harta (dalam jumlah) yang sama jika dia memberikan jaminan itu dengan izin si orang yang berutang. Jika tidak dengan

izinnya, maka dia tidak berhak menuntut karena dia dianggap sebagai penderma yang memberikannya secara sukarela. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terjadi ijmak pada yang demikian ini."

Jika pemberi utang membebaskan penjamin dari jaminannya, maka penjamin dan orang yang berutang akan sama-sama terbebas dari kewajiban. Sehingga, penjamin tidak lagi berhak menuntut kepada orang yang berutang. Sebab, hak menuntut tersebut hanya akan diperoleh jika dia melunasi dan menyatakan jaminan tersebut atas dasar izin si orang yang berutang. Jika dia tidak melunasi, atau memberikan jaminan tanpa izin orang yang berutang, maka dia tidak berhak menuntut.

Adapun jika pemberi utang membebaskan tanggungan orang yang berutang, maka penjamin tidak ikut terbebaskan dari tanggungannya. Sebab, yang diwajibkan adalah orang yang berutang sudah terlepas sama sekali dari pemberi utang setelah adanya jaminan. Oleh karena itu, pembebasannya itu tidak berpengaruh sama sekali, kecuali jika dipahami bahwa yang dikehendaki ialah penghapusan utang itu sendiri yang berada pada tanggungan orang yang berutang. Jika demikian, maka penjamin pun akan terbebas dari tanggungan tanpa diragukan.

Fuqaha bersepakat bahwa penjamin tidak berhak menuntut orang yang berutang kecuali setelah dia melunasi jaminannya kepada pemberi utang. Sebab, si orang yang berutang belum mendapat kewajiban apa pun terhadap penjamin, kecuali setelah pelunasan, dengan syarat jaminan itu dilakukan dengan seizin orang yang berutang. Mereka juga sepakat bahwa penjamin tidak boleh menuntut orang yang berutang kecuali senilai dengan yang dia bayarkan kepada pemberi utang, jika jumlah utang itu sendiri tidak meningkat. Jika pemberi utang membebaskan penjamin dari utang, maka penjamin tidak lagi berhak menuntut apa pun kepada orang yang berutang. Jika dia membebaskannya dari sebagian utang, dan penjamin membayar yang sebagiannya, maka dia (penjamin) berhak menuntut orang yang berutang dengan sebagian yang dia

bayarkan itu saja. Di antara dalil yang mereka gunakan dalam hal ini ialah bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang memberikan suatu jaminan kepada orang lain, lalu terjadi *shulh* (damai: dengan membebaskannya dari sebagian utang, umpamanya)? Imam as menjawab, "Penjamin tidak memiliki hak kecuali senilai dengan yang dia bayarkan."

Jika penjamin membayar kepada pemberi utang berupa barang, maka dia berhak menuntut orang yang berutang dengan harga barang itu jika senilai dengan utang atau kurang. Jika lebih, maka dia berhak menuntut hak yang ada pada tanggungannya untuk pemberi utang.

Mata Rantai para Penjamin

Penjamin kedua boleh menjamin penjamin pertama, penjamin ketiga boleh menjamin penjamin kedua dan seterusnya. Sebab, ia adalah akad yang memenuhi syarat-syaratnya sehingga wajib dipenuhi. Penjamin ketiga menuntut haknya kepada penjamin kedua, dan penjamin kedua menuntut haknya kepada penjamin pertama, dan penjamin pertama menuntut haknya kepada orang yang berutang. Syarat-syarat yang ada sama sebagaimana yang telah diterangkan sebelumnya.

Masalah-Masalah

1. Penjamin boleh menjamin utang dengan jaminan yang lebih kecil dengan seizin pemberi utang. Jika jaminan ini dilakukan dengan seizin orang yang berutang, maka penjamin hanya berhak menuntut orang yang berutang senilai yang dia berikan kepada pemberi utang, sebagaimana yang telah dijelaskan. Demikian pula penjamin boleh memberikan jaminan yang lebih besar daripada utang, asalkan kelebihan itu tidak disyaratkan di dalam akad utang. Sebab, jika hal itu disyaratkan, maka kelebihan tersebut akan merupakan riba. Kelebihan ini dibolehkan juga karena orang yang berutang boleh melunasi utangnya dengan menyerahkan jumlah yang lebih besar atas

inisiatif sendiri. Akan tetapi, setelah itu penjamin tidak berhak menuntut orang yang berutang kecuali yang senilai dengan utang itu sendiri, meskipun dia menyerahkan jaminan yang berlipat-lipat.

2. Jika ada dua orang di dalam sebuah kapal, yang salah satunya memiliki sejumlah barang, kemudian yang satu berkata kepadanya, "Lemparkan barang-barangmu ke dalam laut, dan aku akan menjamin semuanya," sahkah *dhaman* (jaminan) seperti ini, yang jika dia melemparkan barang-barangnya ke laut, maka penjamin wajib memberikan gantinya?

Fuqaha berkata, "Jika dia berkata demikian dikarenakan khawatir kapal akan tenggelam karena beratnya beban, maka *dhaman* tersebut sah menurut ijmak karena untuk mencegah bahaya yang lebih besar. Sedangkan jika tidak ada kekhawatiran, maka tidak sah karena yang demikian itu merupakan perbuatan bodoh dan sia-sia. Fuqaha sepakat pada tidak sahnya *dhaman* jika seseorang berkata, "Sobeklah bajumu, atau lukailah dirimu, dan aku akan menjamin." Masalah ini akan dijelaskan lebih terperinci *insya Allah* pada bab "Diat".

3. Telah dijelaskan bahwa pemberi utang tidak berhak apa-apa terhadap orang yang berutang (setelah adanya jaminan dari pihak ketiga). Akan tetapi, jika orang yang berutang melunasi utangnya sendiri, maka dia akan terbebas dari utang itu, demikian pula penjaminnya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada *isykal* (kesamaran) dan tak ada perbedaan pendapat dalam hal ini."

4. Jika utang yang dijamin oleh penjamin memiliki tempo tertentu, kemudian penjamin meninggal sebelum jatuh tempo, maka utang tersebut menjadi jatuh tempo pada saat kematiannya yang harus dibayarkan dari harta peninggalannya. Hal itu telah kami jelaskan di dalam bab "Utang". Akan tetapi, ahli waris penjamin tidak berhak menuntut orang yang berutang kecuali setelah jatuh tempo utang itu sendiri. Sebab, jatuh

tempo untuk penjamin dengan kematiannya itu tidak menyebabkan jatuh tempo untuk orang yang berutang. Demikian pula jika penjamin membayar sebelum jatuh tempo, maka dia tidak berhak menuntut orang yang berutang kecuali setelah jatuh tempo.

5. Jika dia (penjamin) menjamin tanpa izin orang yang berutang, tetapi setelah dia melunasi jaminannya, orang yang berutang datang seraya berkata kepadanya, "Lunasilah utangku," maka apakah penjamin boleh menuntut orang yang berutang karena permintaan orang yang berutang itu berarti pemberian izin untuk pelunasan?

Jawab:

Tidak. Sebab, penyebab bolehnya penuntutan itu ialah izin untuk penjaminan, bukan izin untuk pelunasan. Sebab, jaminan itu adalah memindahkan kewajiban melunasi utang dari orang yang berutang kepada penjamin sehingga orang yang berutang itu terbebas dari utangnya. Adapun ucapannya, "Lunasilah utangku," maka yang demikian itu sama seperti ucapan orang yang bebas dari utang kepada orang yang berutang, "Lunasilah utang-utangmu."

Perselisihan

1. Jika penjamin dan pemberi utang berselisih pada jumlah utang yang dijamin, atau pada jumlah (sebagian utang) yang dijamin oleh penjamin, atau pada pensyaratan percepatan pelunasan utang yang bertempo, maka ucapan penjamin yang harus didahulukan berdasarkan kaidah yang mengatakan "ketiadaan penambahan".

Jika keduanya berselisih pada pelunasan utang, atau pada pembebasan sebagian atau seluruhnya, atau pada penundaan pembayaran utang yang sudah jatuh tempo, maka ucapan pemberi utang yang harus didahulukan berdasarkan kaidah yang mengatakan "tetapnya segala sesuatu sebagaimana adanya".

2. Jika penjamin dan orang yang berutang berselisih pada masalah izin, umpamanya penjamin berkata, "Anda telah mengizinkan saya untuk menjamin Anda," sedangkan orang yang berutang berkata, "Tidak. Saya tidak mengizinkan," maka ucapannyalah yang harus didahulukan, sedangkan penjamin mesti mendatangkan bukti (untuk membuktikan kebenaran dakwaannya). Jika penjamin berkata, "Saya telah melunasi utangmu dengan membayar kepada pemberi utang," tetapi orang yang berutang membantahnya, maka pemberi utang ditanya. Jika dia membenarkan ucapan penjamin, maka orang yang berutang harus membayar (kepada penjamin). Sebab, ikrar (pengakuan) pemberi utang merupakan hujah (argumen) atas orang yang berutang. Sedangkan jika pemberi utang mengingkari ucapan penjamin, maka penjamin harus mendatangkan bukti.
3. Jika penjamin mengingkari keberadaan jaminan itu sendiri, dan pemberi utang mendatangkan bukti yang membenarkan adanya jaminan itu dan dia telah menerima jaminan tersebut sepenuhnya dari penjamin, maka penjamin tidak berhak menuntut apa pun dari orang yang berutang. Sebab, pengingkarannya terhadap keberadaan jaminan itu sendiri merupakan semacam pengakuan bahwa orang yang berutang tidak mengizinkannya memberikan jaminan. Dan telah disebutkan di muka bahwa tanpa izin orang yang berutang, maka penjamin tidak berhak menuntut apa pun darinya.
4. Jika Anda berutang kepada seseorang, dan Anda mengizinkan salah teman Anda untuk melunasi utang Anda tanpa melalui penjaminan. Selang beberapa waktu, teman Anda itu datang seraya berkata, "Saya telah melunasi utangmu sesuai keinginanmu." Jika Anda menolak ucapan teman Anda itu, maka Anda harus membuktikan bahwa utang masih tetap sebagaimana adanya. Adapun temanmu itu, maka dia harus bersumpah (bahwasanya dia telah melunasi utangmu), meskipun sebenarnya dia itu berperan sebagai penuntut (pendakwa), sedangkan Anda

tertuduh (pemungkir, yang menolak dakwaan itu). Yang demikian itu adalah karena teman Anda tersebut adalah *amin* (seorang yang mendapat kepercayaan/amanat) setelah pemberian izin kepadanya untuk melunasi. Dan kewajiban orang yang dipercaya seperti itu ialah bersumpah (di dalam perselisihan). Yang demikian ini jika si pemberi utang tidak mengakui adanya pelunasan. Adapun jika dia mengakui hal itu, maka objek perselisihan sudah hilang. ❖

TRANSFER (PELIMPAHAN)

Muhil, Muhal, Muhal 'Alaih

Jika Anda berutang kepada Zaid, dan Amr berutang kepada Anda, lalu Anda melimpahkan Zaid kepada Amr, dan Zaid menerima pelimpahan tersebut, maka, di dalam istilah Bahasa Arab, Anda disebut *muhil* (pelimpah), Zaid disebut *muhal* (yang dilimpahkan), Amr disebut *muhal 'alaih* (penerima limpahan), sedangkan uang (utang)nya disebut *muhal bih.* Jadi, yang dimaksud dengan *hawalah* ialah pelimpahan sejumlah harta (uang) dari tanggungan seseorang yang berutang kepada tanggungan orang lain yang berutang kepadanya. Demikian penjelasan pertama untuk memudahkan pemahaman keterangan-keterangan selanjutnya.

Disahkannya Hawalah di dalam Syariat

Hawalah itu *masyru'* (sah menurut syariat) berdasarkan ijmak dan nash. Di antara nash ialah: Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang melimpahkan beberapa Dirham kepada seseorang, bolehkah dia menuntutnya? Imam as menjawab, "Dia idak boleh menuntutnya selamanya, kecuali jika dia telah pailit sebelum itu."

Kerelaan

Fuqaha sepakat bahwa di dalam *hawalah* harus terdapat kerelaan *muhil* dan *muhal.* Keharusan kerelaan *muhil* adalah karena orang yang berutang tidak boleh dipaksa untuk melunasi utangnya

dengan hartanya lewat jalan tertentu. Sedangkan syarat kerelaan *muhal* ialah karena utangnya adalah milik orang tertentu, dan dia tidak akan berubah kepada orang lain, kecuali dengan kerelaannya. Adapun *muhal 'alaih*, maka fuqaha sepakat bahwa kerelaannya disyaratkan jika dia tidak berutang apa pun kepada *muhil*, atau berutang kepadanya dengan sesuatu yang berbeda dan tidak sama dengan jenis harta yang ditransfer (dilimpahkan) ini, umpamanya jika dia berutang dengan gandum, sedangkan yang ditransfer ialah utang yang berupa uang. Sebab, penagihan yang dilakukan dalam keadaan seperti ini, padahal tidak ada kerelaan (dari *muhal 'alaih*), sama saja dengan penagihan hak pada seseorang yang tidak berkewajiban untuk menyerahkan hak itu.

Mereka (fuqaha) berselisih tentang kerelaan *muhal 'alaih* yang berutang kepada *muhil* dengan sesuatu yang sama dengan utang yang dilimpahkan. Masyhur fuqaha mengatakan bahwa kerelaannya disyaratkan juga. Sebab, tak ada dalil yang menunjukkan sahnya pelimpahan tanpa kerelaannya. Kaidah mengatakan: "tetapnya segala sesuatu sebagaimana sebelumnya", yaitu bahwa *muhil* masih berutang kepada *muhal*, dan *muhal 'alaih* kepada *muhil* setelah pelimpahan jika dilakukan tanpa kerelaannya.

Lebih dari seorang (faqih) mengatakan: kerelaan *muhal 'alaih* tidak disyaratkan selama dia masih berutang dengan yang sama kepada *muhil*. Sebab, setiap orang berkuasa atas hartanya, baik harta yang berada di luar maupun yang ada di dalam tanggungan orang lain. Sebagaimana pemilik piutang boleh berkata kepada orang yang berutang kepadanya, "Berilah dia dengan utang yang ada padamu," atau melakukan damai (*shulh* atau *mushalahah*) dengan siapa pun yang dia kehendaki dan dengan apa pun yang dia maui, baik orang yang berutang kepadanya itu rela maupun tidak, maka demikian pula dia berhak melimpahkan pembayaran utang kepadanya, baik dia rela maupun tidak.

Berdasarkan pendapat masyhur yang mensyaratkan kerelaan *muhal 'alaih* secara mutlak, baik dia tidak berutang maupun

berutang dengan yang sama atau yang tidak sama, maka harus terdapat kerelaan dari tiga pihak, yaitu *muhil*, *muhal*, dan *muhal 'alaih* dengan berbagai macamnya. Akan tetapi, ijab dari *muhil* dan qabul dari *muhal* saja. Sedangkan kerelaan *muhal 'alaih* merupakan syarat untuk sahnya akad, bukan bagian darinya. Kerelaan ini, boleh terjadi terlebih dahulu maupun kemudian, maupun bersamaan dengan akad. Dikatakan pula bahwa akad *hawalah* terdiri dari ijab oleh *muhil*, dan dua ucapan qabul, yaitu: pertama dari *muhal* dan kedua dari *muhal 'alaih*.

Bagaimana pun, al-'Allamah al-Hilli di dalam *al-Qawa'id*, telah mendefinisikan *hawalah* dengan mengatakan, bahwa ia adalah akad yang disyariatkan untuk melimpahkan sejumlah harta (uang) dari tanggungan seseorang kepada tanggungan orang lain. Banyak orang lain yang mendefinisikannya sebagai pelimpahan harta dari satu tanggungan ke tanggungan lain dengan tanggungan yang sama. Definisi pertama bersandar kepada bahwa *hawalah* dapat terjadi dengan terbebasnya tanggungan *muhal 'alaih*. Sedangkan definisi kedua bersandar kepada bahwa *hawalah* tidak terjadi kecuali dengan adanya tanggungan pada *muhal 'alaih*. Yang demikian itu, sementara diketahui bahwa semuanya sepakat bahwa *ta'ahhud* (akad yang diucapkan oleh) seorang yang terbebas dari utang adalah sah. Dan yang demikian itu disebut *dhaman* dan *hawalah* menurut definisi pertama, dan disebut *dhaman* saja dan tidak disebut *hawalah* menurut definisi kedua. Jadi, perbedaan ini terjadi hanya dalam bentuk dan penamaan, bukan di dalam inti permasalahan.

Demikianlah ringkasan pendapat-pendapat para fuqaha. Sedangkan rakyat awam, memahami arti *hawalah* sebagai pelimpahan pelunasan utang dari seseorang (*muhil*) kepada orang lain (*muhal 'alaih*). Mereka tidak memedulikan apakah *muhal 'alaih* berutang kepada *muhil* atau tidak.

Syarat-Syarat

1. Hendaknya *muhil*, *muhal*, dan *muhal 'alaih* merasa rela sebagaimana telah disebutkan. Memang, jika seseorang berbaik hati

menyatakan bersedia melunasi utang *muhil*, maka kerelaannya tidak disyaratkan, siapa pun si baik hati itu. Sebab, pelunasan utang dan penjaminannya tidak disyaratkan di dalamnya kerelaan orang yang berutang.

2. Masyhur fuqaha berpendapat bahwa *hawalah* harus bersifat langsung, tidak bergantung pada sesuatu, sebagaimana halnya dengan *dhaman*. Jika *muhal* berkata kepada *muhil*, "Saya terima pelimpahan kepada si fulan dengan syarat, jika dia tidak membayar kepadaku, maka aku akan menuntutnya darimu," maka pensyaratan dan pelimpahan ini tidak sah, dan segala sesuatunya masih tetap sebagaimana sebelumnya.

Perlu diperhatikan bahwa yang demikian ini jika tidak sah sebagai *hawalah*, maka ia bisa sah sebagai sesuatu yang lain. Yang penting, pernyataan janji (*ta'ahhud*) seperti itu bisa disebut sebagai akad, menurut *'urf*. Jika memang bisa disebut demikian, maka ia harus dipenuhi. Hal ini telah diterangkan dalam pasal "Dhaman", paragraf "Akad".

3. Hendaknya, masing-masing *muhil*, *muhal*, dan *muhal 'alaih* merupakan orang-orang yang memenuhi syarat untuk melakukan transaksi-transaksi keuangan. Benar, dibolehkan melimpahkan pembayaran utang dari orang yang pailit kepada seorang yang terbebas dari utang-utangnya. Sebab, yang demikian itu sama seperti berutang kepadanya, yang sah menurut kesepakatan fuqaha.

4. Uang (utang) yang dilimpahkan hendaknya merupakan uang yang sudah ada dalam tanggungan *muhil*, milik *muhal*. Baik keberadaannya itu sudah tetap dan pasti (di dalam tanggungan *muhil*), seperti utang dan harga barang (yang belum dibayar) dari jual beli yang bersifat mengikat (*lazim*); maupun belum tetap dan belum pasti, seperti mahar istri sebelum dikumpuli dan harga barang yang dibeli yang masih di dalam masa khiyar. Yang penting, harta tersebut sudah ada dalam tanggungan dengan keadaan yang bagaimana pun. Adapun jika

tidak ada di dalam tanggungan sama sekali, maka yang terjadi ialah *wakalah* (perwakilan/pemberian kuasa), yang diucapkan dengan lafal *hawalah* (pelimpahan). Sebab, di dalam *wakalah*, tidak disyaratkan penggunaan lafal khusus. Jika seseorang yang tidak berutang kepada Anda berkata kepada Anda:

قد احلتك بالدين الذي لي علي فلان، فاقبضه منه

"Aku limpahkan Anda kepada si Fulan, berkenaan dengan utangku, maka terimalah darinya."

Jika seseorang berkata kepada Anda sedemikian, padahal dia tidak berutang kepada Anda, maka yang demikian itu adalah *wakalah.* Apabila Anda kemudian menerima uang tersebut, maka uang itu merupakan amanat di tangan Anda untuk pemiliknya.

Tak ada beda antara sesuatu yang dilimpahkan itu, baik ia berupa benda dengan wujud nyata, seperti uang, beras, dan sebagainya maupun berupa manfaat (jasa), seperti pelayanan transportasi. Umpamanya, jika si A membayar si B untuk mengantarkannya dengan mobil ke suatu tempat, lalu si B melimpahkan si A untuk memperoleh pelayanan tersebut kepada si C. Demikian pula halnya dengan pekerjaan. Jika si A membayar si B untuk membangun rumah, kemudian si B melimpahkan si A kepada si C. Semua itu jika tidak terdapat syarat bahwa si B sendiri (sebagaimana dalam contoh) yang harus mengerjakan. *Hawalah* dapat dilakukan pada semua itu.

Mungkin Anda akan bertanya: jika seseorang berkata kepada orang lain, "Utangilah aku, dan mintalah gantinya dari Zaid," lalu dia pun bersedia mengutanginya dan menagih si Zaid, sementara Zaid pun bersedia membayar kepada orang ini, apakah yang demikian itu sah? Jika sah, termasuk muamalah apakah yang demikian ini? Sebab, kita tahu bahwa ia bukan *dhaman* dengan arti khusus, bukan pula *hawalah.* Sebab, seharusnya, si peminta utang itu (pada saat dia mengucapkan meminta utang) masih belum berutang.

Penulis *al-'Urwah al-Wutsqa* menjawab, "Yang demikian itu sah sebagai *hawalah* karena ia dapat disebut demikian."

Akan tetapi, yang lebih tepat untuk menjawabnya ialah sebagaimana yang telah berkali-kali dijelaskan, yaitu bahwa jika ia tidak sah sebagai *hawalah,* dan tidak pula sebagai *dhaman* dengan arti khusus, bukan berarti ia tidak sah sama sekali dengan sendirinya. Akan tetapi, ia dapat dianggap sah, sebagai akad lain, yaitu pernyataan janji (*ta'ahhud*) yang tersendiri, yang termasuk di dalam akad-akad yang tak dinamai secara khusus di dalam syariat, yang di dalam istilah disebut: عقود غير المسماه atau akad-akad tak bernama, yang sah dan harus dipenuhi begitu ia dapat disebut sebagai akad menurut pandangan *'urf.*

Jika *muhal 'alaih* mensyaratkan penundaan pembayaran, dan *muhal* setuju, maka sah, meskipun utangnya itu sendiri sudah jatuh tempo. Sebaliknya, jika *muhal* mensyaratkan penyegeraan pembayaran, dan *muhal 'alaih* setuju, maka ia juga sah, meskipun utangnya belum jatuh tempo. Yang demikian itu dalam rangka mengamalkan hadis:

المؤمنون عند شروطهم

"Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka."

5. Berdasarkan kesaksian penulis *al-Jawahir* dan penulis *Miftah al-Karamah,* masyhur fuqaha berpendapat bahwa disyaratkan pengetahuan bagi ketiga pihak muamalah ini tentang jenis dan jumlah sesuatu yang dilimpahkan. Sebab, ketidaktahuan dalam hal ini akan dapat menimpakan kerugian, mempersulit penunaian, dan juga serah terima.
6. Hendaknya *muhal 'alaih* memiliki kemampuan untuk melunasi pada saat *hawalah*; atau *muhal* mengetahui ketidakmampuan *muhal 'alaih* dan dia menerima pelimpahan. Adapun jika dia tidak mengetahui ketidakmampuannya pada saat pelimpahan,

kemudian dia mengetahui hal itu, maka dia memiliki hak *fasakh* (pembatalan) dan menuntut *muhil* untuk meminta hartanya.

Jika pada saat pelimpahan dia dalam keadaan kaya (memiliki kemampuan melunasi), kemudian keadaan berubah dan dia menjadi miskin, maka tidak ada hak fasakh bagi *muhal*. Imam Ja'far ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang melimpahkan seseorang kepada seorang pengusaha jual beli uang (*money changer*). Kemudian terjadi perubahan pada keadaan orang ini. Apakah dia (*muhal*) boleh kembali kepada *muhil* untuk menuntut hartanya apabila sebelumnya dia telah menerima *hawalah* atau pelimpahan yang dilakukan? Imam as menjawab, "Tidak."

Yang dimaksud dengan perubahan keadaan si *money changer* ialah bahwa dia menjadi miskin setelah sebelumnya kaya pada saat pelimpahan tersebut dilakukan.

Kemengikatan Hawalah dan Keterbebasan Tanggungan Muhil

Jika syarat-syarat sahnya *hawalah* telah terpenuhi semua, maka ia menjadi mengikat tiga orang (pelaku *hawalah* ini), dan tidak boleh seorang pun dari mereka berusaha keluar darinya. Selain itu, *muhil* menjadi terbebas dari utang kepada *muhal*, dan sebagai gantinya *muhal 'alaih*-lah yang terikat oleh utang itu. Dengan demikian, *muhal* tidak berhak lagi menuntut apa pun kepada *muhil*, meskipun dia belum mendapat pembayaran dari *muhal 'alaih*. Sebab, arti *hawalah* ialah pelimpahan utang dari seseorang kepada orang lain, sebagaimana yang ditunjukkan oleh kata *hawalah* itu sendiri. Jika *muhil* masih berkewajiban membayar utangnya, maka kata-kata *hawalah* dan apa saja yang bercabang darinya tidak memiliki makna yang ditunjukkannya. Imam Ja'far ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang melimpahkan orang lain dengan sejumlah uang, apakah orang ini (*muhal*) dapat menuntut lagi orang tersebut (*muhil*)? Imam as menjawab, "Tidak sama sekali, kecuali jika dia (*muhal 'alaih*) berada dalam keadaan pailit sebelumnya." Yakni, sebelum *hawalah* atau pelimpahan itu.

Sebagian fuqaha berkata: *muhil* masih belum terbebas dari kewajiban membayar utang, kecuali setelah *muhal* berkata kepadanya, "Aku bebaskan kamu dari kewajiban membayar utang." Hal itu bersandar pada sebuah riwayat yang tidak dipakai oleh fuqaha.

Apabila *muhal 'alaih* berutang kepada *muhil* dengan jumlah dan jenis yang sama dengan yang dia bayarkan kepada *muhal* dari pihak *muhil*, maka dia telah terbebas dari utang kepada *muhil*. Sedangkan jika utangnya itu berbeda dengan utang yang dilimpahkan itu, maka dilakukan perhitungan untuk mencari keadaan impas.

Masing-masing dari tiga orang (yang terlibat dalam muamalah ini) boleh mensyaratkan khiyar untuk memfasakh *hawalah* berdasarkan keumuman dalil-dalil kewajiban menepati syarat.

Mata Rantai Hawalah

Fuqaha sepakat bahwa bisa saja *hawalah* terjadi secara sambung-menyambung, yaitu *muhal* terdiri dari satu orang, demikian pula harta yang dilimpahkan, sementara *muhal 'alaih* terdiri dari banyak orang. Contohnya, Anda memiliki piutang pada Zaid, kemudian Zaid melimpahkan Anda kepada Amr, dan Amr melimpahkan Anda kepada Khalid, dan Khalid kepada Ibrahim. Semua *hawalah* tersebut sah, dengan syarat-syarat sebagaimana yang telah dijelaskan.

Pelimpahan dari Pembeli dan Penjual

Jika Anda menjual suatu barang kepada Zaid, lalu Zaid melimpahkan Anda kepada orang ketiga, dan semuanya menerima *hawalah* ini, atau Anda melimpahkan orang ketiga kepada Zaid untuk menerima bayaran (harga barang), kemudian Zaid mengembalikan barang kepada Anda dengan sebab yang sah, maka apakah *hawalah* tersebut menjadi batal?

Untuk menjawab diperlukan perincian sebagai berikut: (pertama) apabila pengembalian barang itu karena batalnya jual beli

dari semula, sebagaimana jika kemudian diketahui bahwa ternyata barang itu merupakan barang wakaf, (kedua) dan apabila pengembalian barang itu karena fasakh untuk salah satu khiyar. Apabila pengembalian barang dikarenakan batalnya jual beli, maka *hawalah* menjadi batal sepenuhnya, baik pembeli yang melimpahkan penjual kepada orang ketiga maupun penjual yang melimpahkan orang ketiga kepada pembeli. Batalnya *hawalah* jika pembeli yang melakukan pelimpahan adalah jelas sekali karena *hawalah* akan sah apabila *muhil* berutang kepada *muhal*. Padahal, dengan batalnya jual beli diketahui bahwa pembeli tidak berutang apa pun kepada penjual. Sedangkan batalnya *hawalah* jika penjual yang melakukan pelimpahan, dan pembeli sebagai *muhal 'alaih* adalah karena pelimpahan kepada pembeli (dibenarkan) jika dia berkewajiban menyerahkan harga barang. Padahal dia tidak berkewajiban untuk itu (karena jual beli sudah batal). Maka *hawalah* pun batal, meskipun berdasarkan pendapat yang mengatakan boleh melimpahkan (pembayaran hutang) kepada orang yang tidak berutang (kepada si pelimpah atau *muhil*). Dengan kata lain, pelimpahan bukan kepada pembeli (itu sendiri), meskipun dia tidak berutang, tetapi kepada tanggungannya yang terikat dengan kewajiban membayar harga. Sedangkan sudah jelas bahwa dia tidak berkewajiban untuk itu.

Apabila pengembalian barang karena fasakh, bukan karena batalnya jual beli, maka *hawalah* sah karena ia terjadi pada saat pembeli berkewajiban menyerahkan harga. Sebab, fasakh tidak membatalkan jual beli dari dasarnya, tetapi dari sejak fasakh. Sedangkan menurut ketentuan, pelimpahan telah terjadi sebelum fasakh pada saat jual beli masih berlaku. Maka pelimpahan ini sah. Hal ini sama sebagaimana jika penjual membeli sebuah baju dengan harga (uang hasil) dari barang (umpamanya beras) yang dia jual. Kemudian pembeli beras mengembalikan berasnya kepada penjual dengan khiyar, maka pembelian baju (yang dilakukan oleh penjual beras) tidak menjadi batal. Baju tersebut tidak pula menjadi milik pembeli beras. Akan tetapi, pembeli beras berhak me-

minta pengembalian uang (atau selainnya yang merupakan harga beras) kepada penjual apabila ia masih ada, atau penggantinya jika sudah tidak ada.

Ringkasnya, pelimpahan penjual oleh pembeli kepada orang ketiga, dan pelimpahan orang ketiga oleh penjual kepada pembeli, menjadi batal dengan batalnya jual beli dari semula, dan sah jika jual beli itu batal karena fasakh. Apabila *hawalah* batal, maka harga barang masih tetap milik pembeli, yang boleh dia tuntut di tangan siapa pun ia berada. Adapun jika *hawalah* sah, maka pembeli berhak menuntut kepada penjual setelah mengembalikan barang, meskipun jika pembeli telah melimpahkan penjual kepada orang ketiga, tetapi penjual belum menerima apa pun dari orang ketiga ini. Sebab, pelimpahan yang sah sama persis seperti permintaan pelunasan.[1]

Perselisihan

Jika *muhal 'alaih* telah menyerahkan uang kepada *muhal*, kemudian dia datang kepada *muhil* meminta kepadanya uang yang telah dia serahkan itu. Akan tetapi, *muhil* berkata kepadanya bahwa uang itu adalah utangmu kepadaku. *Muhal 'alaih* menolak seraya mengatakan, "Sekali-kali tidak. Aku tidak berutang apa pun kepadamu." Jika demikian, maka ucapan *muhal 'alaih* yang harus didahulukan, sementara *muhil* harus mendatangkan bukti (untuk membuktikan kebenaran ucapannya). Sebab, asas mengatakan bahwa dia bersih dari tanggungan apa pun, kecuali jika terbukti sebaliknya. Memang, menurut pendapat kedua, yaitu yang mensyaratkan utangnya *muhal 'alaih* kepada *muhil* untuk sahnya *hawalah*, maka ucapan *muhil* yang harus didahulukan. Yang demikian itu adalah karena terjadi kera-

---

[1] Sejumlah fuqaha memerinci masalah ini dengan cara yang berbeda dari cara kami di atas. Mereka membahas berpanjang lebar. Sedangkan yang kami sebutkan di atas digunakan oleh banyak tokoh fuqaha, terutama para marja' di abad ini. Di antara mereka Sayid al-Yazdi dan Syaikh an-Na'ini dalam *al-'Urwah al-Wutsqa*, Sayid Abul Hasan dalam *Wasilah an-Najah*, dan Sayid al-Hakim dalam juz kedua *Minhaj ash-Shalihin*.

guan dalam keabsahan *hawalah* (yaitu ketika *muhal 'alaih* mengaku tidak berutang kepada *muhil*, yang menurut pendapat kedua, jika demikian halnya, maka *hawalah* tidak sah). Sedangkan asas keabsahan *hawalah* berada di pihak *muhil*. Oleh karena itulah ucapannya yang harus didahulukan, bukan ucapan *muhal 'alaih*, yang dengan klaimnya itu berarti dia menyatakan tidak sahnya *hawalah*. Akan tetapi, telah dijelaskan sebelum ini bahwa pendapat kedua ini bertentangan dengan pendapat masyhur fuqaha.

Mungkin Anda akan bertanya: bahwa *muhal 'alaih* mengaku bahwa *muhil* memiliki tanggungan, tetapi dia mengingkarinya. Sedangkan jelas bahwa asas praduga tak bersalah (*bara'ah adz-dzimmah*) berlaku di sini sampai jika terbukti sebaliknya. Dengan demikian, berarti *muhil* berperan sebagai pemungkir (pihak tertuduh), sedangkan *muhal 'alaih* sebagai pendakwa (pihak penuntut), meskipun jika kita tidak mensyaratkan keberutangan *muhal 'alaih* untuk sahnya *hawalah*.

Kita jawab bahwa keraguan dalam hal keberutangan *muhil* itu muncul karena keraguan tentang keberutangan *muhal 'alaih*. Jika kita berlakukan asas praduga tak bersalah pada *muhal 'alaih*, maka hilanglah keraguan tentang keterbebasan *muhil*. Padahal kita tahu dengan yakin bahwa dia berutang. Sebab, asas penyebab (*al-ashl as-sababi*) berkuasa atas asas akibat (*al-ashl as- musabbabi*), sebagaimana yang ditetapkan di dalam ilmu ushul.

2. Jika seseorang berutang kepada Anda, dan Anda berkata kepadanya, "Aku wakilkan kamu (*wakkaltuka*) untuk menerima uangku dari utang si fulan." Dan setelah dia menerimanya, dia berkata kepada Anda, "Engkau melimpahkan aku (untuk menerima pembayaran utang dari si fulan) karena utangku yang ada padamu, dan bahwa yang Anda maksud dengan kata 'mewakilkan' (*wakkaltuka*) adalah pelimpahan (*hawalah*)." Akan tetapi, Anda mengatakan, "Tidak. Aku tidak melimpahkanmu. Aku mewakilkanmu (mengangkatmu sebagai wakil), dan aku tidak menghendaki sesuatu yang lain kecuali pengangkatan

sebagai wakil itu sendiri." Jika tidak ada petunjuk apa pun yang menentukan salah satu dari dua arti (*hawalah* dan *wakalah*), maka ucapan Anda yang harus didahulukan dalam rangka melaksanakan makna lahiriah dari kata *wakkaltuka.*

Jika Anda berkata kepadanya, "Aku limpahkan kamu (*ahaltuka*)," kemudian Anda mengaku bahwa yang Anda maksud adalah pengangkatannya sebagai wakil (*wakalah*), maka persoalannya menjadi terbalik, yaitu ucapannyalah yang harus didahulukan karena sebab yang sama.

Jika di antara dua orang terjadi muamalah tanpa menggunakan kata-kata *hawalah,* tidak pula kata-kata *wakalah,* tetapi menggunakan kata-kata lain, kemudian terjadi perselisihan apakah yang demikian itu *wakalah* ataukah *hawalah,* maka ucapan pemungkir *hawalah* yang harus didahulukan, sedangkan pendakwanya harus mendatangkan bukti. Sebab, arti *hawalah,* sebagaimana telah dijelaskan, ialah pelimpahan harta dari satu tanggungan (orang) kepada tanggungan (orang) lain. Sedangkan menurut kaidah, pelimpahan tersebut tidak ada, dan harta yang diterima tetap milik pemiliknya, serta tetapnya utang pada orang yang berutang sampai terbukti sebaliknya. ❖

KAFALAH

Artinya

Kafalah, menurut fuqaha, ialah jaminan (*ta'ahhud*) seseorang (yang kemudian orang ini disebut sebagai *kafil*/penjamin) kepada orang lain (*makful lahu*/orang yang dijamin) untuk menghadirkan orang yang berutang kepadanya, kapan pun jika dia memintanya kepada si *kafil* sehingga dia akan merasa yakin dengan kehadirannya dan tidak akan menghilang pada saat penagihan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang dipastikan berkenaan dengan masalah *kafalah* ialah jaminan untuk menghadirkan seseorang yang berhak untuk dihadirkan karena adanya suatu hak (orang lain padanya), meskipun atas dakwaan seseorang (*makful lahu*) atasnya. Memang, ia tidak sah jika berkenaan dengan hudud (hukuman-hukuman yang telah ditetapkan oleh nash), berdasarkan sabda Rasulullah saw:

لا كفالة في حد

'Tidak ada *kafalah* dalam masalah hudud.'"

Dengan demikian, *kafalah* berkenaan dengan tiga orang, yaitu: *kafil*, *makful lahu*, dan *makful*.

Syarat-Syarat

Di dalam *kafalah* disyaratkan hal-hal berikut:

1. Akad, yang termasuk sebagai rukun *kafalah*, bukan syarat.[1] Akad ini terjadi dengan ijab dari *kafil* dan qabul dari *makful lahu*. Dalam hal ini, fuqaha sepakat pada pensyaratan kerelaan keduanya. Akan tetapi, mereka berselisih pada kerelaan *makful*. Masyhur fuqaha berpendapat bahwa hal itu tidak disyaratkan. Mereka berargumentasi bahwa *kafil* sama seperti *wakil*, sedangkan *makful* sama seperti sesuatu yang diwakilkan. Sebagaimana tidak disyaratkan kerelaan sesuatu yang diwakilkan, demikian pula tidak disyaratkan kerelaan *makful*. Argumentasi seperti ini terdapat di dalam *al-Jawahir*, *al-Hada'iq*, dan *Miftah al-Karamah*.

Akan tetapi, saya tidak pernah melihat satu kias pun yang lebih lemah daripada kias seperti ini (di atas). Seharusnya dikatakan bahwa siapa pun yang menjamin hak orang lain, maka dia terikat dengannya dan bertanggung jawab atasnya, baik dia rela maupun tidak. Sedangkan orang yang tidak menjamin hak orang lain, maka tidak dibenarkan mengikatnya kecuali dengan kerelaannya. Jelas sekali bahwa *kafil* tidak menjamin hak siapa pun sebelum *kafalah*. Sementara *makful lahu* adalah pemilik hak. Oleh sebab itu, keduanya tidak terikat oleh apa pun kecuali jika mereka sendiri yang mengikat diri mereka (dengan kerelaan untuk melakukan *kafalah*). Sedangkan *makful* (yang dijamin), maka dia ini bisa jadi merupakan orang yang berutang, atau terdakwa untuk itu. Dan orang yang berutang harus bertanggung jawab di hadapan pemberi utang serta berkewajiban melunasi (mengembalikan) haknya. Demikian pula tertuduh, dia bertanggung jawab di hadapan penuntutnya dan harus hadir di dalam persidangan, baik dia mau maupun tidak. Oleh sebab itulah kerelaan keduanya disyaratkan, sedangkan kerelaannya tidak.

---

[1] Beda antara rukun dan syarat ialah bahwa rukun ialah sesuatu yang masuk di dalamnya dan merupakan bagian darinya. Sedangkan syarat berada di luarnya. Adapun kami menyebutkan keduanya di dalam satu paragraf adalah karena hasil dari masing-masingnya adalah sama, yang ketiadaannya menyebabkan ketiadaan, sementara keberadaannya tidak menyebabkan keberadaan. Demikian itu pulalah yang akan kami lakukan pada bab-bab lain karena alasan yang sama.

2. Hendaknya *kafil* (penjamin) adalah orang yang berakal, baligh, dan mampu menghadirkan *makful* (yang dijamin). Oleh karena itu, tidak dibenarkan *kafalah* (jaminan) yang dilakukan oleh orang yang lemah terhadap orang yang kuat karena dia tidak akan mampu menghadirkannya. Demikian pula, wali orang yang gila dan anak kecil tidak boleh menjadikan seseorang sebagai penjamin (*kafil*) yang mewakili keduanya, tetapi dia boleh menerima jaminan (*kafalah*) seseorang bagi keduanya. Jadi, jika salah satu dari keduanya (orang gila dan anak kecil) memiliki piutang pada seseorang dan dikhawatirkan orang tersebut akan menghilang, lalu ada seseorang datang menyatakan jaminan untuk mendatangkan orang itu pada saat penagihan, maka seorang wali boleh menerima *kafalah* bagi seseorang yang berada di bawah perwaliannya jika si *kafil* telah memenuhi syarat-syaratnya.
3. *Makful* harus jelas dan tertentu. Oleh karena itu, tidak dibenarkan seseorang mengatakan: كفلت احد هذين "(Saya jamin akan mendatangkan salah satu dari dua orang ini)." Atau mengatakan, "Saya jamin akan mendatangkan yang ini atau yang itu." Sebab, tujuan *kafalah* ialah penghadiran *makful* itu sendiri. Dan hal itu tak akan dapat dilaksanakan tanpa adanya kejelasan pada *makful*.
4. Sejumlah fuqaha berkata: *kafalah* disyaratkan harus bersifat langsung (tanpa syarat apa pun). Jika seseorang berkata, "Saya *kafil* (yang menjamin) untuk menghadirkannya jika dia tidak hadir," maka yang demikian itu tidak sah. Sebab, di dalam *kafalah* harus terdapat ketegasan. Sedangkan tak ada ketegasan beserta pensyaratan.

Telah kami jelaskan lebih dari sekali bahwa keumuman dalil-dalil kewajiban memenuhi akad (اوفوا بالعقود) menggugurkan syarat tersebut di atas (keharusan bersifat langsung), asalkan pernyataan tersebut dapat disebut sebagai akad, menurut pandangan *'urf*.

5. Hendaknya *makful* adalah orang yang tertuntut dengan hak dari hak-hak orang, baik berupa harta, hukuman kisas, atau keharusan hadir di persidangan untuk menyelesaikan suatu persengketaan. Jadi, tidak dibenarkan *kafalah* di dalam hal-hal yang berkenaan dengan hak-hak Allah SWT. Sebab, dalam masalah ini, yang ditekankan ialah sikap toleransi. Juga karena (pelanggaran) hak-hak Allah dapat ditolak dengan syubhat yang paling kecil sekalipun. Penulis *Miftah al-Karamah*, di dalam jilid kelima, halaman 430, cetakan pertama, berkata, "Jika berkenaan dengan hak-hak Allah, seperti hukuman zina, pencurian, dan minum khamar, maka tidak dibenarkan *kafalah* menurut semua ulama kita. Sebab, *kafalah* adalah untuk mendatangkan kepercayaan dengan adanya jaminan (dari orang yang menyatakan bersedia mendatangkan yang bersangkutan). Sementara hukuman-hukuman Allah (hudud) ditegakkan di atas dasar pengguguran, artinya jika memungkinkan harus diusahakan agar tidak usah dilaksanakan. Hal itu sebagaimana yang dilakukan oleh Rasulullah saw yang tidak langsung menerima pengakuan seseorang, dan beliau berusaha untuk tidak menjatuhkan hukuman terhadapnya."

Tidak disyaratkan pengetahuan tentang jumlah uang atau harta yang *makful* dituntut untuk menyerahkannya. Sebab, *kafalah* berkaitan dengan penghadirannya, bukan dengan hak yang ditanggungnya.

Jika syarat-syarat telah terpenuhi, maka *kafalah* menjadi mengikat sehingga baik *kafil* maupun *makful lahu* tidak berhak memfasakh dan berubah niat. Akan tetapi, keduanya boleh saling melepaskan diri dari ikatan tersebut (*taqayul*), dan boleh pula mensyaratkan hak fasakh dalam jangka waktu tertentu, berdasarkan keumuman dalil-dalil kewajiban memenuhi syarat.

Penyegeraan dan Penundaan

Mereka sepakat bahwa *kafalah* sah jika bersifat *mu'ajjalah* (مؤجله = tertunda, berjangka), dan mereka berselisih jika ia bersifat

mu'ajjalah (معجلة = segera). Akan tetapi, masyhur fuqaha berpendapat bahwa ia sah dan tidak adanya pensyaratan penundaan. Sebab, dalil-dalil *kafalah* mencakup dua keadaan tersebut, sama sebagaimana halnya dalam utang. Dan disyaratkan kerelaan *makful* jika haknya bersifat berjangka, sedangkan *kafalah*-nya bersifat segera.

Jika (akad) *kafalah* bersifat mutlak dan tidak terikat dengan waktu, maka ia akan menjadi jatuh tempo. Sedangkan jika ia terikat oleh waktu, maka batas waktu tersebut wajib ditegaskan sehingga tidak akan terjadi kekurangan waktu atau kelebihan, sebagaimana dalam semua pengikatan.

Jika ia bersifat jatuh tempo (segera), maka wajib atas *kafil* untuk menghadirkan orang yang berutang pada saat *makful lahu* memintanya. Jika ia bersifat berjangka, maka *makful lahu* tidak berhak memintanya kecuali setelah jatuh tempo.

Menurut kesaksian penulis *al-Hada'iq*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika *kafil* telah menghadirkan orang yang berutang sebelum jatuh tempo, maka *makful lahu* tidak berkewajiban menerimanya karena penyerahan masih belum wajib, maka demikian pula penerimaannya, terutama jika *makful lahu* memiliki penghalang untuk menerimanya.

Tempat Penyerahan

Jika kedua pihak menentukan tempat tertentu untuk penyerahan (*makful*), maka di tempat itulah penyerahan harus dilakukan. *Kafil* tidak terlepas dari kewajiban jika dia menyerahkannya di tempat lain. Jika mereka tidak menentukan tempat, maka dilihat: jika terdapat tanda yang menunjukkan tempat tertentu, seperti tempat terlaksananya akad, maka di situlah penyerahan dilakukan. Jika tidak ada petunjuk ke tempat mana pun sehingga tidak ada kejelasan sama sekali, maka kaidah-kaidah yang ada menuntut batalnya *hawalah* karena adanya ketidaktahuan yang dapat menimbulkan kerugian.

Kesediaan Makful

Makful berkewajiban untuk hadir bersama *kafil* jika diminta oleh *makful lahu* pada saatnya, baik *kafalah* itu dengan izin *makful* maupun tanpa izinnya. Adapun yang pertama adalah jelas. Adapun yang kedua adalah karena *kafil* memiliki kedudukan yang sama dengan *makful lahu*. Sedangkan orang yang menanggung hak orang lain, maka dia wajib hadir ketika pemilik hak tersebut memintanya, meskipun dia bukan *makful*.

Penyerahan Makful

Jika *kafil* telah menghadirkan orang yang berutang pada saat dan tempatnya, dan dia telah mempertemukannya dengan *makful lahu*, maka terbebaslah dia dari ikatan *kafalah*, baik *makful lahu* menerimanya maupun tidak, baik dia memperoleh haknya dari orang itu maupun tidak. Sebab, *kafalah* berkenaan dengan penghadiran orang yang berutang. Dan dia telah menghadirkannya dan telah memenuhi kewajibannya. Maka tak ada lagi kewajiban apa pun atasnya berkenaan dengan itu.

Jika *kafil* tidak bersedia menyerahkannya pada waktu dan tempat yang ditentukan, maka *makful lahu* berhak mengadukannya kepada hakim. Sejumlah fuqaha berkata bahwa hakim harus memenjarakannya sampai dia bersedia menghadirkan orang yang berutang atau membayarkan utangnya. Mereka berdalil dengan riwayat dari Imam ash-Shadiq as bahwa Amirul Mukminin Ali as pernah didatangkan kepadanya seorang lelaki yang telah menjadi *kafil* seseorang, (tetapi kemudian dia tidak bersedia mendatangkan orang itu). Imam Ali as berkata, "Penjarakanlah dia sampai dia (bersedia) mendatangkan orang tersebut."

Yang benar ialah bahwa hakim tidak boleh memenjarakannya segera sebelum menelitinya. Sebelum segala sesuatunya dia berkewajiban meneliti dan mempelajari keadaannya. Jika dia dianggap mampu untuk mendatangkan *makful*, atau membayarkan utangnya, tetapi dia tidak bersedia dengan menunjukkan sikap membandel, maka saat itulah hakim boleh memenjarakannya. Sebab, *kafalah*

menuntut penghadiran orang yang berutang, atau pelunasan utangnya jika terdapat kemampuan. Jika dia tidak bersedia, maka berlakulah atasnya hadis yang mengatakan: لي الواجد تحل عقوبته ("Sikap berlambat-lambatnya orang yang berutang yang memiliki kemampuan akan mendatangkan siksa baginya.")

Apabila *kafil* tidak mampu mendatangkan orang yang berutang karena orang yang berutang ini lari, atau menghilang tak tentu rimbanya, maka hakim atau selain hakim tidak boleh menuntutnya. Sebab, yang demikian itu adalah pembebanan dengan sesuatu yang tak tertanggungkan. Jika penghadiran tersebut tidak boleh dibebankan kepadanya, berarti dia juga tidak boleh dipenjarakan oleh karenanya. Jika telah terbukti bahwa *kafil* tidak mampu mendatangkan orang yang berutang: maka apabila hak yang dituntut berupa harta, atau sesuatu yang dapat diganti dengan harta, sementara hak tersebut telah terbukti keberadaannya, sedangkan *kafil* mampu membayar, maka hakim harus memerintahnya untuk membayar. Jika dia tidak bersedia membayar, maka hakim boleh memenjarakannya. Sebab, *kafil* adalah jaminan atas hak sama seperti *rahn*. Jika penagihan tidak dapat dilakukan kepada yang berkewajiban, maka penagihan dilakukan kepada penjamin jika dimungkinkan.

Adapun jika *kafil* tidak mampu membayar, atau jika hak yang ada pada *makful* tidak dapat diganti dengan harta, seperti pengakuan nasab keturunan dan yang semacamnya, maka dia tidak boleh dipenjarakan sama sekali. Yang harus dilakukan ialah bersabar dan menunggu sampai *kafil* itu mampu membayar. Memang, *kafil* tetap berkewajiban untuk berusaha dan berupaya guna menghadirkan *makful*. Jika dia menghilang di tempat yang diketahui, dan *kafil* meminta waktu untuk pergi ke tempat itu guna menangkap dan menghadirkan *makful*, maka permintaannya itu harus dipenuhi, menurut kesepakatan fuqaha.

Mungkin Anda akan bertanya: ada sebuah riwayat dari Ahlulbait *'alaihimus salam* bahwa Amirul Mukminin (Ali bin Abi Thalib) as pernah memenjarakan seorang *kafil* tanpa mencari tahu keadaan-

nya. Jika demikian, apa sumber dalil untuk perincian sebagaimana di atas?

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, kita katakan bahwa perincian yang kami sebutkan itu adalah suatu kepastian dari dalil akal serta dasar-dasar mazhab. Adapun apa yang dilakukan oleh Imam Ali as itu, maka ia diartikan bahwa *kafil* tersebut memiliki kemampuan untuk menghadirkan *makful*, tetapi dia tidak bersedia melakukannya. Bukti (pendukung) pengertian semacam itu ialah bahwa pemaksaan dan pembebanan seseorang dengan sesuatu yang tak tertanggungkan olehnya adalah suatu kezaliman.

Tuntutan Kafil kepada Makful

Fuqaha sepakat bahwa apabila *kafil* membayarkan utang *makful* tanpa seizinnya dalam mengadakan *kafalah* dan tidak pula dalam pembayaran tersebut, maka *kafil* tidak berhak menuntut apa pun kepada *makful* karena dia dianggap sebagai penderma (*muta-barri'*). Sedangkan jika dia (*kafil*) membayar utang (*makful*) dengan seizinnya, maka dia boleh menuntutnya dengan jumlah yang sama, meskipun jika *makful* tidak mengizinkannya melakukan *kafalah*.

Fuqaha berselisih pendapat dalam masalah apabila *makful* mengizinkan *kafalah*, tetapi tidak mengizinkan pelunasan. Sebagian mengatakan bahwa izin untuk *kafalah* sudah cukup untuk membolehkan *kafil* menuntut *makful* (jika dia sudah melunasi utangnya). Sebab, izin untuk *kafalah* mencakup juga izin untuk pelunasan. Sebagian lagi mengatakan bahwa *kafil* tidak boleh menuntutnya. Sebab, *kafalah* berkenaan dengan penghadiran, sedangkan pelunasan berkenaan dengan uang, sedangkan tak ada hubungan antara keduanya.

Yang benar ialah bahwa *kafalah* tak berperan apa pun, dan *kafil* tidak berhak menuntut *makful* kecuali dengan salah satu dari dua hal berikut, yaitu: *pertama*, izin pelunasan. Dalam keadaan seperti ini, dia berhak menuntut *makful*, meskipun jika dia tidak meng-

izinkan *kafalah*. *Kedua*, jika sulit bagi *kafil* untuk menghadirkan *makful*, sementara hakim berniat akan memenjarakannya jika dia tidak melunasi utang si *makful*. Maka dia pun melunasi utang tersebut agar terhindar dari penjara. Dengan demikian, dia berhak menuntut si *makful*, walaupun dia tidak mengizinkan *kafalah* karena dia tidak dianggap sebagai penderma.

Sedangkan jika dia mampu mendatangkannya, tetapi dia tidak melakukannya dan melunasi utangnya tanpa merujuk dan tanpa izin untuk itu, maka dia tidak berhak menuntut apa-apa, meskipun terdapat izin *kafalah*. Sebab, dia dianggap sebagai penderma.

Pembebasan Makful

Jika *makful* sudah berada di tangan Anda, dan sebelum menerima hak Anda darinya, tiba-tiba datang orang lain membebaskannya. Jika demikian, maka orang itu berkewajiban mendatangkannya (untuk Anda) atau melunasi utangnya (kepada Anda). Masalah ini sebenarnya sudah bukan lagi masalah *kafalah*. Akan tetapi fuqaha, menyebutnya di sini karena hukumnya adalah hukum *kafalah*.

Untuk itu, mereka berargumentasi bahwa si pembebas itu merupakan penyebab hilangnya hak orang lain. Dalil lain ialah, seseorang bertanya kepada Imam ash-Shadiq as tentang seorang yang membunuh orang lain dengan sengaja, kemudian dia diadukan ke hakim, dan hakim menyerahkannya kepada keluarga orang yang terbunuh untuk memberlakukan kisas. Akan tetapi, tiba-tiba datang beberapa orang yang membebaskannya dari tangan keluarga korban? Imam as berkata, "Orang-orang yang membebaskan pembunuh itu harus ditahan sampai mereka mendatangkan si pembunuh." Orang itu bertanya lagi, "Bagaimana jika ternyata si pembunuh sudah meninggal ketika mereka (yang membebaskannya itu) sedang berada dalam penjara?" Imam as menjawab, "Mereka harus membayar diat yang mereka serahkan semuanya kepada keluarga (para wali dam) yang terbunuh."

Sambung-Menyambung Kafalah

Kafalah dapat terjadi sambung-menyambung, sebagaimana halnya pada *dhaman* dan *hawalah*. Sebab, penentu sahnya *kafalah* ialah adanya hak (orang lain) pada *makful*, meskipun hak tersebut berupa *kafalah* juga. Umpamanya, seseorang melakukan *kafalah* pada orang yang berutang, kemudian orang lain melakukannya lagi pada *kafil* pertama, lalu orang ketiga melakukannya pada *kafil* kedua dan seterusnya. Jika *kafil* ketiga menghadirkan *makful* (yang merupakan *kafil* kedua), maka terbebaslah dia dari kewajiban, dan *kafil* kedualah yang berkewajiban menghadirkan *makful*-nya (yang merupakan *kafil* pertama). Jika dia telah menghadirkannya, maka terbebaslah dia dari kewajiban. Tinggallah *kafil* pertama yang berkewajiban menghadirkan *makful*-nya. Jika dia telah menghadirkannya, maka terbebaslah dia dari kewajiban. Akan tetapi, jika sejak semula *kafil* pertama telah menghadirkan *makful*-nya sebelum yang lain melakukannya, maka terbebaslah semuanya dari ikatan *kafalah* karena *kafil* pertama merupakan pokok, sedangkan selainnya hanyalah cabang darinya.

Penyerahan Salah Satu dari Dua Kafil

Menurut kesaksian penulis *al-Hada'iq*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika dua orang melakukan *kafalah* pada satu orang, kemudian salah seorang dari keduanya menyerahkan *makful* kepada *makful lahu*, maka orang yang satunya lagi ikut terbebas dari ikatan *kafalah*. Sebab, tujuan utama ialah penyerahan dan hal itu sudah tercapai. Bahkan, jika *makful* sendiri menyerahkan dirinya, atau orang ketiga yang menyerahkannya, maka semua *kafil* telah terbebas dari kewajiban. Sebab, *kafalah* tidak lebih besar daripada utang, sedangkan utang seseorang akan lunas jika ada orang lain berbaik hati melunasi utangnya.

Kematian Kafil dan Makful

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika *makful* meninggal, maka *kafil* terbebas dari *kafalah*

karena objeknya sudah tidak ada. Demikian pula *kafalah* menjadi gugur jika *kafil* meninggal, bukan berlanjut kepada ahli warisnya.

Adapun kematian *makful lahu* tidak membatalkannya, tetapi haknya berpindah kepada ahli warisnya. Ahli warisnyalah yang kemudian berhak menuntut *kafil* untuk menghadirkan *makful*. Jika *makful lahu* memindahkan haknya yang ada pada *makful* dengan menjualnya atau dengan *shulh* (صلح) atau *hawalah*, maka batallah *kafalah* karena pemindahan melalui warisan berbeda dengan pemindahan melalui muamalah. Sebab, warisan menuntut perpindahan semua yang milik pewaris, termasuk hak-hak, kepada ahli waris. Sedangkan perpindahan dengan muamalah (jual beli dan sebagainya) terbatas hanya pada harta yang berlaku akad padanya (yaitu barang yang diperjualbelikan). Akad *kafalah* terjadi antara *kafil* dan *makful lahu*. Maka jika *makful lahu* memindahkan haknya (piutangnya yang ada pada *makful*), maka hilanglah satu rukun dari rukun-rukun akad (*kafalah*). Dengan demikian, batallah ia karena ketiadaan objeknya.

Perselisihan

Jika masing-masing *kafil* dan *makful lahu* mengakui adanya *kafalah*, kemudian *kafil* berkata kepada *makful lahu*, "*Kafalah* tersebut tidak sah karena Anda tidak memiliki hak pada *makful*," sedangkan *makful lahu* berkata, "Ia adalah sah," maka ucapannyalah yang didahulukan disertai dengan sumpahnya. Sebab, kaidah mengatakan sahnya akad *kafalah*, kecuali jika terbukti sebaliknya. Jika *makful lahu* bersumpah bahwa *kafalah* tersebut sah, dan dia membuktikan kebenaran piutangnya pada *makful* di depan hakim, maka *kafil* diharuskan membayarnya tanpa berhak menuntut *makful* karena dia telah mengklaim keterbebasan *makful* dari utang.

Jika *kafil* mengakui sahnya *kafalah*, tetapi dia berkata kepada *makful lahu*, "*Makful* telah melunasi utangnya kepadamu," atau dia berkata, "Engkau telah membebaskannya dari utang," tetapi *makful lahu* membantah hal itu, maka ucapan *makful lahu* jugalah yang didahulukan. Sebab, kaidah mengatakan tetapnya segala sesuatu

sebagaimana sebelumnya. Jika *makful lahu* bersumpah bahwa tidak ada pelunasan dan pembebasan, maka dakwaan *kafil* pun gugur. Jika *makful lahu* mengembalikan sumpah kepada *kafil*, lalu dia bersumpah, maka gugurlah *kafalah*, sementara hak antara *makful lahu* dan *makful* masih tetap berlaku. Sebab, seseorang tidak terbebaskan (dari tuntutan) karena sumpah orang lain.

Jika *makful* datang setelah perselisihan antara *kafil* dan *makful lahu* selesai, dan dia berkata kepada *makful lahu*, "Saya telah lunasi utang saya kepadamu," atau berkata, "Engkau telah membebaskan aku dari utang," maka *makful lahu* harus bersumpah lagi untuk menolak dakwaan *makful*. Sumpah pertamanya yang dia ucapkan untuk *kafil* itu tidak cukup (untuk perkara yang kedua ini) karena tujuan perselisihan pertama antara *kafil* dan *makful lahu* adalah tentang ketetapan *kafalah*, sedangkan pelunasan dan pembebasan tak lain hanyalah sebagai perantara untuk membatalkan *kafalah*, bukan objek atau tujuan perselisihan. Sedangkan tujuan perselisihan kedua antara *makful lahu* dan *makful* ialah pelunasan atau pembebasan tanpa melihat kepada *kafalah*. Dengan demikian, jelaslah bahwa tak ada kaitan antara dua perselisihan tersebut.

Jika *makful lahu* menolak sumpah *makful*, lalu dia bersumpah, maka gugurlah kewajiban darinya dan dari *kafil* juga. Sebab, *kafalah* merupakan cabang dari ketetapan adanya hak pada *makful*. Dengan kata lain, gugurnya kewajiban dari *makful* menyebabkan gugurnya *kafalah* secara otomatis. Adapun gugurnya *kafalah* tidak otomatis menggugurkan kewajiban yang ada pada *makful*. ❖

PERDAMAIAN

Definisi Shulh

Banyak fuqaha yang mendefinisikan "shulh" bahwasanya ia adalah akad yang diadakan untuk menyelesaikan perselisihan antara dua orang (atau lebih) dalam rangka mencapai kesepakatan.

Yang dapat dipahami dari definisi tersebut ialah bahwa *shulh* terjadi dengan adanya perselisihan dan tidak akan sah tanpa adanya perselisihan terlebih dahulu. Padahal fuqaha sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir, al-Hada'iq, Miftah al-Karamah,* dan lainnya, bahwa *shulh* dapat terjadi tanpa adanya perselisihan terlebih dahulu untuk mencegah perselisihan yang mungkin terjadi. Penulis *al-Jawahir,* pada awal bab "Shulh", "(Akad ini) sah untuk mencegah perselisihan yang mungkin terjadi, meskipun (perselisihan tersebut) belum terjadi. Oleh karena itu, pensyaratan adanya perselisihan terlebih dahulu di dalam definisinya merupakan kelalaian yang nyata." Hal ini dibuktikan pula oleh Surah an-Nisa': 128:

وَ انِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ

Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian dengan sebenar-benarnya. Dan perdamaian adalah lebih baik (bagi mereka). (QS. an-Nisa': 128)

Tidak mustahil, definisi di atas didasarkan pada hal yang bersifat umum karena kebanyakan perdamaian itu dilakukan setelah adanya perselisihan dan persengketaan. Lebih dari seorang faqih berkata bahwa hikmah disyariatkannya *shulh* ialah (untuk) penyelesaian permusuhan. Mereka yang mendifinisikan *shulh* sebagaimana di atas memandang kepada yang demikian ini. Akan tetapi, yang dikenal ialah bahwa kaidah-kaidah hukum itu tidak selalu harus diberlakukan pada setiap orang, sebagaimana halnya dalam masalah *'iddah* (idah). Diketahui bahwa hikmah disyariatkannya idah ialah untuk memastikan kebersihan rahim dari keberadaan janin. Namun demikian, seorang istri yang telah lama terpisah dari suaminya (karena kepergian sang suami, umpamanya, lalu terjadi perceraian atau suaminya meninggal sebelum keduanya sempat bertemu) jelas diketahui bahwa rahimnya bersih, tetapi tetap saja dia berkewajiban melakukan idah. Demikian pula halnya dengan surga. Allah menciptakan surga untuk orang-orang yang bertakwa, tetapi selain mereka pun dimasukkan pula ke dalamnya.

Walhasil, definisi fuqaha tentang akad, akad apa pun, bukan merupakan batasan untuk hakikat dan penjelasannya. Ia hanyalah pembatasan dengan maksud membedakan suatu akad dari selainnya, dari satu sisi di antara sisi-sisi yang ada, atau dengan membawakan contoh yang paling mencolok dari contoh-contoh dan *mashadiq* (pembuktian-pembuktian)-nya.

Shulh terdiri dari akad, dua orang (atau lebih) yang berdamai, harta yang mereka berdamai dengannya, dan sesuatu yang menjadi objek perselisihan, atau ditakutkan kemunculannya.

Disyariatkannya Shulh

Fuqaha menyebutkan banyak dalil yang membuktikan disyariatkannya (legalitas) *shulh*, di antaranya firman Allah SWT:

والصلح خير (*dan perdamaian itu lebih baik bagi mereka*) (QS. an-Nisa': 128), Juga firman Allah SWT di dalam Surah al-Hujurat: 9:

وَ إِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا

Dan jika dua golongan dari orang-orang Mukmin saling berperang, maka damaikanlah antara keduanya.

Dan firman-Nya :

ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً

Masuklah kalian ke dalam as-silm (perdamaian) *secara keseluruhan.* (QS. al-Baqarah: 208)

Rasulullah saw bersabda, "Perdamaian (shulh) boleh bagi Muslimin, kecuali perdamaian yang menghalalkan yang haram, atau mengharamkan yang halal."

Imam Ja'far ash-Shadiq as juga berkata, "Mendamaikan dua orang (yang bermusuhan) itu lebih kusukai daripada bersedekah dua Dinar." Beliau berkata kepada pengawas hasil-hasil kebun beliau, "Jika engkau lihat dua orang bertengkar, maka tebuslah dari hartaku (untuk mendamaikan mereka)."

Yang benar ialah bahwa disyariatkannya *shulh* itu tidak memerlukan dalil. Sebab, ia merupakan urgensi agama yang dijadikan sebagai dalil dan ia sendiri tidak memerlukan dalil. Kapankah kebaikan dan kemaslahatan memerlukan dalil untuk pengsyariatannya dan keutamaannya?

Perdamaian itu Berdiri Sendiri

Sebagian imam mazhab berpendapat bahwa akad damai (*shulh*) tidak berdiri sendiri, tetapi ia merupakan cabang dari selainnya, dan disebut dengan (nama yang sesuai) dengan sesuatu yang dilakukan sebagai *shulh* itu. Ia menjadi jual beli jika terjadi dengan pertukaran harta dengan harta. Ia disebut hibah jika mengandung pemberian harta tanpa imbalan. Ia juga disebut sewa jika berlaku pada penggunaan manfaat suatu harta (atau benda) dengan

imbalan. Dan ia disebut pinjaman jika berupa pemberian manfaat tanpa imbalan. Juga disebut pelunasan jika terjadi dengan penghapusan utang.

Sedangkan yang masyhur di kalangan fuqaha Ja'fari, *shulh* adalah akad yang berdiri sendiri dan mandiri di dalam hukumnya, tidak mengikuti selainnya. Sebab, asas dalam setiap akad ialah kemandirian dan independensi, meskipun jika pada kondisi tertentu, ia memberikan fungsi akad lain. Maka pertemuan seperti ini tidak menjadikan ia sebagai cabang dari sesuatu yang bertemu dengannya dari satu segi. *Shulh* memiliki banyak ciri. Sebagiannya bertemu dengan beberapa akad dan berseberangan dengan semua akad dalam hal bahwa *shulh* dapat berperan untuk pemindahan (hak atas) barang dan manfaatnya, juga pembebasan tanggungan, penyelesaian perselisihan, dan bahwa ia boleh dilakukan dengan pengetahuan dan ketidaktahuan, ikrar dan ingkar, sebagaimana akan diberikan penjelasannya nanti. Di antara ciri-cirinya di dalam undang-undang (التشريعات الوضعية) ialah bahwa pewakilan umum (pengangkatan seseorang sebagai wakil dalam segala hal) tidak mencakupnya. Jika seseorang mewakilkan orang lain dengan pewakilan umum, maka wakil tersebut tidak berhak melakukan *shulh* untuk orang yang mewakilkannya, kecuali dengan pengangkatan tersendiri.

Syarat-Syarat Shulh

Disyaratkan di dalam *shulh* beberapa hal, yaitu :

1. Akad. Ia (akad) merupakan salah satu unsurnya dan dilakukan dengan ijab dan qabul. Akad sah dengan segala sesuatu yang menunjukkan kepada kerelaan tanpa syarat penggunaan kalimat khusus. Demikian pula masing-masing ijab dan qabul akan sah dari masing-masing pelaku *shulh* ini. Pihak pendakwa (penuntut) boleh mengatakan, "Aku ajak engkau untuk berdamai atas sesuatu yang aku tuntut dengan sekian," lalu terdakwa berkata, "Aku terima." Demikian pula sah jika terdakwa yang berkata, "Aku ajak engkau untuk berdamai atas sesuatu

yang engkau tuntut dengan sekian," lalu penuntut mengatakan, "Aku terima." Yang lebih baik pihak yang mengucapkan ijab ialah pihak penuntut, sedangkan yang mengucapkan qabul ialah terdakwa.

2. Hendaknya kedua pelaku *shulh* ini adalah orang yang layak untuk melakukan transaksi-transaksi di dalam hak yang terjadi *shulh* padanya, seperti berakal, kedewasaan, dan kecerdasan.
3. Hendaknya tujuan *shulh* adalah sesuatu yang ada, legal (*masy-ru'*/disyariatkan), dan tidak menghalalkan yang haram dan tidak mengharamkan yang halal.

Ketidaktahuan akan Objek Shulh

Tidak disyaratkan pengetahuan tentang masalah yang diperselisihkan, baik berupa utang maupun barang, baik ada kemungkinan untuk diketahui maupun tidak ada. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang dua orang yang masing-masing memiliki sejumlah makanan pada temannya (si A memiliki makanan pada B dan juga sebaliknya), tetapi tidak diketahui jumlahnya secara persis. Masing-masing berkata kepada temannya, "Bagimu milikmu, dan bagiku milikku." Imam as menjawab, "Tidak apa-apa jika keduanya saling merelakan dan senang hatinya."

Mungkin Anda akan bertanya: ketidaktahuan akan mendatangkan kerugian, dan kerugian membatalkan muamalah. Jadi, seyogianya *shulh* tersebut menjadi batal dengan ketidaktahuan objeknya.

Penulis *al-Jawahir* menjawab pertanyaan semacam ini dengan mengatakan bahwa dalil keabsahan dengan ketidaktahuan ialah ijmak dan ucapan Imam as, "Tidak apa-apa jika keduanya saling merelakan dan senang hatinya," yang mencakup keadaan ketidaktahuan, baik terdapat kemungkinan untuk mengetahui maupun tidak terdapat kemungkinan. Dengan demikian, dalil-dalil larangan kerugian berlaku pada selain *shulh* seandainya terdapat dalil-dalil tersebut.

Jawaban ini dekat kepada tujuan-tujuan syariat (مقاصد الشريعة). Sebab, *shulh* berdiri di atas dasar *tasahul* (murah hati) dan *tasamuh* (toleransi) serta sikap mengalah melepaskan sebagian hak. Jadi, sebagaimana tidak disyaratkan di dalam pengguguran dan pembebasan (orang lain dari utang) pengetahuan akan jumlah utang, demikian pula halnya di dalam *shulh*. Selain itu, jika *shulh* tidak sah jika disertai dengan ketidaktahuan akan objeknya, maka akan hilanglah sebagian besar faedahnya.

Ikrar dan Ingkar

Shulh sah dengan ikrar (pengakuan) dan ingkar. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Ijmak mengatakan sedemikian itu, selain keumuman-keumuman." Maksudnya, keumuman dalil-dalil *shulh*, seperti ayat: والصلح خير *(dan perdamaian itu lebih baik bagi mereka)* (QS. an-Nisa': 128). Juga hadits, "*Shulh* itu boleh (الصلح جائز)," dan sebagainya. Para fuqaha memerinci dari yang demikian itu bahwa jika terdakwa berkata kepada penuntut, "Berdamailah denganku," maka yang demikian itu bukan berarti ikrar atau pengakuan darinya (bahwa dia adalah pihak yang salah). Sebab, *shulh* dapat bertemu dengan ingkar. Demikian pula jika penuntut berikrar dengan hak yang dia tuntut, dia tetap boleh melakukan *shulh* padanya sesuai dengan harganya atau dengan yang lebih sedikit darinya, atau lebih banyak, atau dengan yang sama, selama kerelaan dapat dicapai oleh kedua belah pihak.

Saya memahami adanya *shulh* antara dua orang karena perselisihan yang dikhawatirkan bakal muncul. Akan tetapi, saya tidak dapat memahami adanya *shulh* disertai dengan ikrar akan haknya. Sebab, seorang yang berikrar, jika dia telah memenuhi dengan sempurna, maka yang demikian itu adalah pemenuhan kewajiban olehnya. Jika dia melebihkan, maka kelebihan tersebut merupakan hibah. Jika dia mengalah dengan melepaskan haknya sebagian atau semua, maka yang demikian itu disebut *ibra'* (penghapusan haknya yang ada pada orang lain). Walhasil, masalahnya mudah, dan hasilnya satu, yaitu keabsahan dan kebo-

lehan menurut pendapat semua, dan tidak ada ikhtilaf kecuali pada penamaan.

Apabila *shulh* terjadi setelah pengingkaran, maka jika penuntut keliru dalam tuntutannya, dan dia tahu kebohongannya dalam hal itu, dan bahwa terdakwa mengajukan damai karena untuk menghindari permusuhan serta mengalah terhadap tuntutan yang bohong, jika demikian, maka secara lahiriah *shulh* sah, tetapi pada hakikatnya ia batal. Artinya, haram bagi penuntut yang berbohong itu untuk mengambil uang yang menjadi objek *shulh*. Sebab, yang demikian itu berarti memakan harta yang diperoleh dengan cara yang haram, meskipun diketahui bahwa masing-masing pelaku *shulh* ini secara hukum terikat dengan akad *shulh*. Memang, jika pengaduan itu bersandar kepada suatu syubhat atau *qarinah* (petunjuk) yang menunjukkan bahwa (mungkin saja) penuntut tidak berbohong, maka *shulh* sah, baik lahir maupun batin. Umpamanya, jika seseorang melihat tulisan pemberi warisannya bahwa dia memiliki harta pada si Fulan, lalu ahli waris mengajukan tuntutan berdasarkan hal tersebut, dan terdakwa harus bersumpah. Jika ahli waris ini berdamai untuk menarik pengaduannya dengan sejumlah uang, maka halal baginya menerima uang tersebut. Sebab, terdakwa memiliki jalan untuk menghindari *shulh* dan pemberian uang dengan mengucapkan sumpah. Meski demikian, dia memilih *shulh* dengan kerelaan dan kesenangan hatinya.

Apabila penuntut berada dalam kebenaran dengan tuntutannya itu, tetapi terdakwa mengingkarinya agar penuntut merelakan sebagian haknya, dan dia pun merelakan sebagian haknya itu karena khawatir akan kehilangan semua haknya, atau demi menghindari permusuhan dan perpecahan, maka *shulh* sah pada lahirnya, tetapi batal pada hakikatnya. Dengan demikian, haram bagi terdakwa untuk memakan sisa hak yang ada. Sebab, yang demikian itu berarti memakan harta secara tidak sah. Imam ash-Shhadiq as berkata, "Jika seseorang memiliki piutang pada orang lain, dan orang

tersebut menunda-nunda pembayaran utang itu sampai meninggal, kemudian ahli warisnya meminta damai (*shulh*) dengan sesuatu. Maka yang diambil oleh ahli waris itu adalah miliknya, sedangkan sisanya adalah milik yang meninggal, dan akan diminta darinya di akhirat. Jika dia tidak berdamai dengannya sampai meninggal, dan tidak dibayarkan untuknya, maka semuanya milik yang meninggal."

Cucu beliau, Imam ar-Ridha as, pernah ditanya tentang seseorang yang seorang Yahudi atau Nasrani menitipkan empat ribu Dirham padanya, lalu dia (si penitip) meninggal, bolehkah orang ini berdamai (*shulh*) dengan ahli warisnya tanpa memberitahukan jumlah yang dititipkan? Imam ar-Ridha as menjawab, "Tidak boleh sampai dia memberitahukan kepada mereka."

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika seseorang merampas suatu barang dari orang lain, lalu dia (perampas) mengajaknya berdamai dengan sejumlah uang, maka tetap saja barang itu milik si empunya, dan tidak dikecualikan darinya sejumlah uang yang diberikan kepadanya sebagai gantinya. Sebab, muamalah tersebut tidak sah dari asasnya, kecuali jika penuntut (pemilik barang yang dirampas) rela dengan sesungguhnya, dan dia mengalah dengan kerelaan hatinya."

Ringkasnya, *shulh* bisa jadi sah secara lahiriah sehingga menghentikan perselisihan, dan tidak boleh bagi masing-masing pihak untuk menuntut sesuatu dari pihak lain. Hanya saja, ia tidak mengubah kenyataan sebagaimana adanya. Untuk itu, bagi yang mengetahui bahwa dia masih berkewajiban mengembalikan hak orang lain, maka dia harus menyerahkan hak tersebut kepada si pemiliknya sepenuhnya. Demikian pula, jika seseorang mengambil sesuatu dengan *shulh*, padahal dia tidak berhak untuk itu, maka dia berkewajiban mengembalikannya kepada si pemilik. Jadi, tolok ukur keabsahan *shulh* yang sesungguhnya ialah sampainya suatu hak kepada pemiliknya, bukan sekadar bentuk lahir *shulh*.

Khiyar

Mereka (fuqaha) sepakat bahwa akad *shulh* bersifat mengikat dari kedua belah pihak, yang tidak dibenarkan bagi masing-masingnya untuk keluar dari akad ini kecuali dengan kerelaan pihak lain. Demikian pula mereka sepakat bahwa *khiyar majlis* tidak berlaku di dalam *shulh* karena hadis yang mengatakan, "Kedua pelaku jual beli memiliki khiyar selama keduanya belum berpisah," hanya berlaku di dalam jual beli, dan mereka berbeda pendapat pada macam-macam *khiyar* selainnya.

Setelah menukil pendapat-pendapat fuqaha, penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Jika *shulh* dilakukan dengan tukar-menukar (*mu'awadhah*), maka *khiyar syarth* berlaku di dalamnya. Adapun jika ia terjadi dengan pencabutan tuntutan sebelum ia terbukti, maka *khiyar syarth* tidak berlaku padanya karena ia diadakan untuk menyudahi perselisihan. Di dalam *shulh* dapat berlaku pula *khiyar ru'yah, khiyar aib,* dan *khiyar ta'khir.* Adapun barang yang akan rusak hari itu karena akan menimbulkan kerugian, maka tolok ukurnya adalah kerugian tersebut. Oleh karena dibolehkan fasakh disebabkan oleh cacat (pada barang), maka tidak ada kewajiban membayar (untuk menutupi cacat yang ada).

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Setiap *khiyar* yang berlaku di dalam jual beli, maka ia berlaku pula di dalam *shulh* jika dalilnya adalah kaidah pencegahan kerugian atau selainnya yang sesuai untuk pemberlakuan *shulh,* seperti *khiyar ghubn,* penyimpangan sifat, tak terpenuhinya syarat, dan pensyaratan *khiyar,* kecuali yang dikhususkan dalilnya pada jual beli, seperti *khiyar majlis* dan *khiyar hayawan.* Jika terdapat cacat pada barang, maka (kerugian dapat dihindari) dengan adanya hak fasakh (pembatalan)."

Yang dapat disimpulkan dari dua ungkapan di atas ialah bahwa *khiyar majlis* dan *hayawan* (hewan) tidak berlaku di dalam *shulh* karena dalil keduanya khusus pada jual beli. Akan tetapi, di dalamnya dapat berlaku khiyar ghubn, penyimpangan sifat, *khiyar syarth,* pensyaratan *khiyar,* dan *khiyar aib* sebagai jalan untuk

menolak kerugian yang dalil-dalilnya didahulukan dan lebih kuat daripada semua dalil, bahkan termasuk juga dalil-dalil *shulh* serta kemengikatannya. Akan tetapi, orang yang menerima barang cacat melalui *shulh*, sementara dia tidak mengetahui adanya cacat tersebut sebelumnya, maka dia boleh memilih antara fasakh atau menerima tanpa ganti rugi. Sebab, kerugian yang timbul dari cacat itu dapat dihilangkan dengan fasakh saja, tanpa memerlukan ganti rugi. Sedangkan ketetapan ganti rugi di dalam jual beli adalah karena dalil tersendiri, dan telah dijelaskan sebelumnya di pasal "Khiyar aib", juz ketiga.

Kami tidak mempunyai komentar apa pun dalam masalah ini karena ia sesuai dengan dasar-dasar dan kaidah-kaidah, kecuali yang disebutkan di dalam *Miftah al-Karamah*, yaitu, "Jika *shulh* dilakukan dengan *mu'awadhah* (tukar-menukar), maka *khiyar syarat* dapat berlaku di dalamnya. Akan tetapi, jika ia terjadi dengan menggugurkan tuntutan sebelum pembuktiannya, maka tidak ada *khiyar* di dalamnya."

(Yang demikian itu) karena kami tidak melihat adanya perbedaan di dalam *khiyar syarat* antara terjadinya *shulh* dengan tukar-menukar atau dengan pengguguran tuntutan. Apakah kiranya yang akan menghalangi untuk dia berkata kepadanya, "Aku ajak engkau untuk berdamai dengan seribu (Dinar, umpamanya) atas tuntutanku terhadapmu tentang adanya warisan kami padamu, dengan syarat ia tidak lebih banyak dari seribu (Dinar) itu?" Atau jika dia tidak mensyaratkan hal itu, lalu ternyata terdapat *ghubn* (kerugian besar karena uang damai adalah seribu, sedangkan harta waris itu hanya seratus, umpamanya), maka dia akan memiliki *khiyar* karena adanya kerugian tersebut.

Ikrar untuk Salah Satu dari Dua Mitra

Jika ada barang di tangan seseorang, kemudian muncul dua orang mengaku sebagai pemiliknya dengan pengakuan yang menyebabkan kepemilikan bersama keduanya, umpamanya jika keduanya mengatakan, "Ia adalah warisan dari ayah kami," lalu sı

pemegang barang tersebut membenarkan pengakuan salah satu dari keduanya dan menyerahkan kepadanya sesuai dengan jumlah yang merupakan bagiannya. Jika demikian, maka bagian tersebut dimiliki bersama oleh kedua penuntut tadi. Ia tidak dikhususkan untuk yang satu itu karena adanya kesatuan penyebab pada keduanya, yaitu kebersamaan (di dalam warisan) yang berlaku pada seluruh harta maupun sebagian.

Jika berlaku shulh antara pemegang harta itu dan penuntut (yang memperoleh sebagian dari harta itu) pada sebagian yang lain, jika orang kedua (saudara si penuntut) mengizinkan berlakunya *shulh,* maka dia ikut memiliki harta tersebut. Jika dia tidak mengizinkan, maka *shulh* tersebut berlaku hanya pada seperempatnya, dan batal pada seperempat yang (sesungguhnya) merupakan hak saudaranya. Sebab, *shulh* pada harta orang lain itu tidak sah kecuali dengan izinnya.

Shulh Paksaan

Di dalam bab *shulh,* para fuqaha berbicara tentang banyak masalah, di antaranya pertentangan hak-hak yang dipersengketakan, yang tak mungkin dipertemukan secara sempurna, dan persengketaan tidak dapat diselesaikan kecuali dengan sikap mengalah salah satu dari kedua pihak dari seluruh haknya, atau masing-masing mengalah dari sebagian haknya. Akan tetapi, kedua pihak tidak bersedia mengalah sedikit pun. Jika demikian, maka hakim (*syar'i*) menangani masalah pembagian di antara keduanya dengan paksa sambil memperhatikan keadilan untuk menjaga hak masing-masing sehingga sekan-akan mereka telah berdamai secara sukarela. Fuqaha menyebut pembagian paksa ini dengan "perdamaian paksaan" (*shulh qahri*). Berikut ini kami akan bicarakan sebagian masalahnya, sebagaimana yang disebutkan di dalam *al-Jawahir, al-Hada'iq,* dan *Miftah al-Karamah.*

Masalah Dua Dirham

Dua orang memiliki dua Dirham, lalu yang satu berkata kepada temannya, "Dua Dirham ini milikku, dan engkau tidak memiliki

apa pun darinya." Sementara temannya berkata, "Ia milik kita berdua. Milikku satu Dirham dan milikmu satu Dirham." Keduanya tidak mau berdamai sehingga masalahnya sampai ke hakim. Untuk menyelesaikan masalah ini, hakim harus menyerahkan satu setengah Dirham kepada penuntut semuanya (yakni yang menuntut dua Dirham), dan setengah Dirham kepada penuntut satu Dirham. Hal itu berdasarkan riwayat bahwa Imam Ja'far ash-Shadiq as pernah ditanya tentang masalah ini, beliau menjawab, "Yang mengatakan bahwa masing-masing memiliki satu Dirham, berarti dia mengakui bahwa yang satu Dirham bukan miliknya sehingga jelas ia adalah milik temannya. Sedangkan Dirham yang kedua, dibagi rata untuk keduanya."

Segi keadilan dalam pembagian sedemikian ini ialah karena tak ada jalan lain selain yang demikian itu. Sebab, jika kita berikan masing-masing satu Dirham, berarti kita telah memberlakukan ucapan pihak yang menuntut pembagian sama rata (yakni masing-masing mendapatkan bagian satu Dirham) dan mengabaikan ucapan pihak yang menuntut kesemuanya (dua Dirham). Sedangkan jika kita berikan dua Dirham kepada penuntut kesemuanya, berarti kita telah mengabaikan ucapan penuntut pembagian sama rata. Kedua cara semacam ini disebut "tarjih bila murajjah", yaitu mengutamakan sesuatu tanpa ada yang diutamakan. Maka tak ada jalan lain kecuali dengan memberikan satu Dirham kepada penuntut dua Dirham karena temannya mengakui bahwa yang satu Dirham itu bukan miliknya, sementara yang dipersengketakan oleh keduanya ialah satu Dirham yang lain, maka yang satu Dirham ini pun dibagi rata untuk keduanya. Dengan demikian, penuntut dua Dirham mendapat satu setengah Dirham, sedangkan penuntut satu Dirham mendapat setengah Dirham.

Perlu diingatkan bahwa hakim memberlakukan pembagian semacam ini apabila masing-masing dari keduanya tidak memiliki bukti, dan setelah penuntut dua Dirham bersumpah bahwa temannya tidak berhak pada dua Dirham tersebut, dan penuntut satu Dirham bersumpah pula bahwa temannya tidak berhak atas dua

Dirham itu semuanya. Adapun jika terdapat bukti dari salah satunya, maka penyelesaian harus dilaksanakan berdasarkan bukti tersebut. Jika salah satunya bersumpah dan yang lain tidak mau bersumpah, maka ucapan yang bersumpahlah yang dilaksanakan. Pembagian seperti di atas, dilakukan jika masing-masing mengajukan bukti yang sama kuat, atau keduanya sama-sama bersumpah, atau sama-sama tidak bersedia bersumpah.

Hukum yang demikian tidak hanya berlaku pada dua Dirham saja, tetapi berlaku pula pada setiap barang yang diperebutkan oleh dua orang (atau lebih) bahwa semua barang itu miliknya, sementara yang lain mengaku bahwa sebagiannya adalah miliknya, setelah terbukti bahwa keduanya memang sama-sama mempunyai hak milik atas barang tersebut.

Contoh untuk kasus ini ialah jika seseorang menitipkan dua Dirham pada seseorang, lalu orang lain menitipkan pula satu Dirham pada orang yang sama, dan ketiga Dirham itu disimpan dengan digabungkan dalam satu tempat. Kebetulan satu Dirham dari tiga Dirham tersebut hilang tanpa kelalaian atau kesalahan siapa pun. Maka satu setengah Dirham diberikan kepada pemilik dua Dirham, dan setengah Dirham kepada pemilik satu Dirham. Sebuah riwayat disebutkan bahwa Imam Ja'far ash-Shadiq as memutuskan perkara seperti ini dengan memberikan satu setengah Dinar kepada pemilik dua Dinar, dan setengah Dinar kepada pemilik satu Dinar. Dan telah kami jelaskan secara terperinci mengenai hal ini di dalam kitab "Ushul al-Itsbat", pasal "Pengetahuan Hakim", paragraf "Keputusan yang Bertentangan dengan Pengetahuan".

Contoh lain, jika seseorang memiliki selembar baju harganya 20 Dirham, dan orang lain memiliki baju seharga 30 Dirham, kemudian keduanya tercampur sehingga masing-masing pemiliknya tidak mengenali bajunya secara pasti (karena keduanya mirip). Keduanya juga tidak mau berdamai (*shulh*). Jika demikian, maka kedua baju tersebut harus dijual, dan pemilik baju yang lebih

mahal menerima tiga perlima dari harga kedua baju itu, sedangkan pemilik baju yang lebih murah menerima dua perlimanya. Imam Ja'far ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang memberi tiga puluh Dirham kepada si A untuk membelikannya selembar baju. Kemudian datang orang lain memberikan dua puluh Dirham kepada si A juga untuk membelikanya selembar baju. Kemudian si A mengirimkan kedua baju tersebut, tetapi terjadi kekacauan ketika menentukan yang mana yang seharga tiga puluh dan yang mana yang seharga dua puluh? Imam as berkata, "Kedua baju itu harus dijual. Orang pertama diberi tiga perlima dari harganya dan orang kedua diberi dua pertiganya." Si penanya berkata pula, "Bagaimana jika si pemilik dua puluh Dirham berkata kepada pemilik tiga puluh Dirham, "Pilih salah satu mana saja yang engkau suka!?" Imam as menjawab, "(Kalau begitu), dia telah memperlakukannya secara adil."

Balkon

Balkon ialah suatu bagian dari bangunan rumah yang menjorok ke luar dari dinding, yang juga berfungsi sebagai jendela untuk memperoleh cahaya dari luar serta pemandangan. Pemilik rumah berhak membuat balkon dan saluran air dan yang semacamnya, yang menjorok keluar dari dinding sehingga ia berada di atas jalan umum. Orang lain tidak berhak memprotes, baik tetangga maupun selain tetangga, dengan syarat bangunan balkon tersebut tidak merugikan siapa pun di antara para pengguna jalan. Sebab, ruangan udara di atas jalan tersebut bukan milik siapa pun. Semua orang sama-sama berhak atasnya. Tetangga sebelah juga tidak berhak menolak dengan alasan bahwa pemilik rumah itu dapat memandang ke (bagian dalam) rumahnya melalui balkon tersebut. Hal itu adalah karena sekadar dapat memandang, bukan sesuatu yang haram. Yang haram ialah memandang dengan sikap menyelidik dan ingin tahu, walaupun tanpa bangunan yang menjorok.

Akan tetapi, si tetangga berhak membuat balkon di atas balkon tetangganya, atau di bawahnya, jika hal itu tidak membuat jalan

yang di bawahnya menjadi gelap, atau hal-hal lain yang merugikan para pengguna jalan. Jika balkon (yang dibuat oleh seseorang untuk rumahnya) runtuh, maka tetangganya boleh membangun balkon di ketinggian yang sama (sementara ruang udara yang ada hanya cukup untuk satu balkon saja pada ketinggian yang sama). Pemilik balkon pertama tidak berhak memprotes karena dia tidak memiliki ruang udara itu. Dia hanya memiliki posisi pertama ketika dia membangun balkon itu lebih dahulu. Dengan runtuhnya balkon miliknya, maka hilang pulalah hak dan posisinya itu. Hal ini sama persis dengan hak yang dimiliki oleh seseorang atas suatu tempat umum karena dia berada di tempat tersebut lebih dahulu (*haqq as-sabq*).

Sebagian fuqaha berkata, jika jalan tersebut buntu, maka tidak ada seorang pun yang berhak mendirikan balkon kecuali dengan izin semua penghuni jalan tersebut. Jika mereka semua tidak mengizinkan, atau sebagian mengizinkan dan sebagian tidak, maka seseorang tidak boleh mengeluarkan bangunan apa pun di atas jalan tersebut karena ia merupakan milik bersama.

Cabang-Cabang Pohon dan Akar-Akarnya

Jika seseorang menanam pohon di tanahnya sendiri, tetapi akar dan cabang-cabang pohon itu menjalar ke tanah milik tetangganya, maka pemilik pohon harus mengosongkan tanah tetangga dari miliknya dengan cara apa pun. Jika pemilik pohon tidak bersedia, maka tetangganya boleh melakukan itu dengan membengkokkan cabang-cabang pohon itu jika bisa, atau memotongnya jika tidak bisa. Untuk melakukan itu, dia tidak memerlukan izin dari hakim *syar'i*. Sebab, hukum ini sama saja dengan hukum binatang yang memasuki rumah orang lain atau pekarangan dan kebunnya. Maka dia berhak mengeluarkan binatang tersebut tanpa perlu izin dari hakim. Pemilik pohon juga tidak berhak memprotes dengan mengatakan, "Ini berarti berbuat sesuatu pada harta saya tanpa seizin saya. Padahal tidak boleh memperlakukan harta orang lain kecuali dengan izinnya." Dia tidak berhak berbuat demikian karena

kaidah itu tidak sesuai dengan masalah penolakan kezaliman dan kerugian.

Jika umpamanya cabang-cabang tersebut merusak sesuatu (milik tetangganya), maka pemilik pohon tersebut tidak wajib memberi ganti rugi kecuali jika terdapat kelalaian darinya, seperti jika dia tidak bersedia dan mencegah tetangganya untuk memotong cabang-cabang pohon tersebut. Sama dengan hukum mengenai pohon ini ialah dinding yang condong (menjorok) ke tanah milik orang lain.

Gedung Milik Bersama

Jika dinding, atau rumah, atau mata air, dan sebagainya, dimiliki oleh dua orang atau lebih secara bersama, lalu terjadi kerusakan pada sebagian darinya, dan sebagian pemilik ingin memperbaikinya, sedangkan yang lain tidak mau. Apakah yang tidak mau itu boleh dipaksa atau tidak?

Fuqaha memiliki berbagai pendapat dalam hal ini. Adapun menurut kami, harus dilihat: jika milik bersama itu bisa dibagi (bisa dipisah-pisah dan ditentukan bagian-bagian sekaligus pemilik masing-masingnya), maka dilakukan pembagian tersebut dan diakhirinya kepemilikan bersama. Jika tidak bisa dibagi seperti itu, maka persoalannya disampaikan kepada hakim, yang berperan sebagai wali pihak yang tidak bersedia untuk dilakukannya perbaikan. Pada gilirannya, hakim akan meneliti masalah ini. Jika dia melihat bahwa pihak yang meminta perbaikan akan merugi jika perbaikan tidak dilakukan, maka dia (hakim) meminta kepada pihak yang tidak bersedia agar mengizinkan dilakukannya perbaikan. Jika dia tetap tidak bersedia, maka hakimlah yang memberikan izin itu. Yang demikian ini berdasarkan hadis, *la dharara wala dhirar.* Sedangkan jika dia tidak akan merugi apa pun tanpa perbaikan itu, maka dia harus bersabar dan menunggu (sampai temannya mengizinkan). Sebab, barang itu adalah milik bersama yang tidak dibenarkan melakukan apa saja padanya kecuali dengan izin semua pemiliknya, sebagaimana juga pada semua kasus yang

sama, kecuali jika terdapat alasan yang membenarkan, seperti adanya kerugian dan sebagainya.

Perselisihan pada Atap Rumah

Sebuah rumah terdiri dari dua tingkat, tingkat bawah milik seseorang dan tingkat atas milik orang lain. Lalu keduanya berselisih memperebutkan atap rumah tingkat bawah yang merupakan lantai rumah tingkat atas. Dalam hal ini, (jika masalahnya terlimpahkan kepada hakim) siapakah yang *mudda'i* (pengadu) dan siapakah yang *munkir* (terdakwa)?

Sekelompok fuqaha berkata, ia milik tingkat dua. Sementara fuqaha lain mengatakan, diundi antara keduanya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Pendapat yang paling kuat ialah bahwa ia milik bersama dua orang itu. Jika salah satunya mempunyai bukti, sedangkan yang lain tidak, maka ia menjadi miliknya. Jika tidak, maka apabila keduanya bersumpah, atau keduanya menolak sumpah, maka ia dibagi dua. Jika salah satu bersumpah, sedangkan yang lain tidak mau bersumpah, maka ia menjadi milik orang yang bersumpah."

Memindahkan Perselisihan dengan Shulh

Penulis *Miftah al-Karamah* menukil dari sejumlah fuqaha bahwasanya jika seseorang menuduh orang lain dengan utang atau barang (barang miliknya ada pada orang itu), maka si penuntut (penuduh) ini boleh melakukan *shulh* dengan orang ketiga yang tidak terkait sama sekali dengan perselisihan ini, yang akibat dari *shulh* ini ialah, orang ketiga ini menggantikan posisi penuduh, dan dia berkata kepada tertuduh, "Hak milik si Fulan yang ada padamu sudah menjadi hak saya dengan *shulh.*" Dan dia (orang ketiga ini) mendatangkan bukti akan adanya hak tersebut pada tertuduh, dan dia meminta sumpah dari si tertuduh jika dia menolak adanya hak tersebut. Yang demikian ini tidak berbeda, baik si tertuduh telah mengakui adanya hak itu sebelum *shulh* maupun dia tidak mengakui, demikian pula, baik orang ketiga itu mengetahui adanya hak tersebut pada si tertuduh maupun tidak. ❖

USAHA BERSAMA

Artinya

Kata "Syirkah" memiliki dua arti. Arti bahasa dan arti istilah syariat (*syar'i*). Arti pertama ialah berkumpulnya hak-hak kepemilikan pada sesuatu dengan cara *syiya'* (*musya'*: artinya sesuatu yang dimiliki bersama). Kadang kala penyebabnya bersifat *idhthirari* (tak dapat dihindarkan), seperti warisan, atau bercampurnya dua harta tanpa sengaja dengan penyampuran yang tidak mungkin dipilah lagi antara keduanya. Kadang kala penyebabnya bersifat *ikhtiyari* (dengan kehendak), sebagaimana jika dua orang berpatungan membeli sesuatu, atau keduanya menerimanya dari orang lain dengan hibah atau wasiat, atau keduanya sama-sama memasang perangkap atau jebakan untuk memburu binatang.

Syirkah semacam ini disebut "syirkah al-milki" juga disebut "syirkah asy-syuyu'". Dan seorang faqih, dalam kapasitasnya sebagai seorang faqih, tak ada urusan dengan masalah ini. Sebab, tugasnya ialah membahas hukum taklifi, seperti wajib dan haram, atau hukum *wadh'i*, seperti sah atau batal. Sedangkan *syirkah* dengan arti *milki* atau *syuyu'* tidak masuk ke dalam hukum taklifi, tidak juga hukum *wadh'i*. Sebab, beberapa hak, jika berkumpul pada sesuatu, maka terjadilah *syirkah*, dan jika tidak berkumpul, tidak terjadi *syirkah*. Memang, tugas seorang faqih ialah menjelaskan hukum-hukum yang ada di dalam "syirkah milki", di antaranya bahwa hasil

yang keluar dari harta milik bersama itu adalah milik bersama, dan bahwa salah satu di antara para pemilik itu tidak boleh menggunakannya kecuali dengan izin temannya. Demikian pula dia berhak menuntut bagiannya dan tidak berkewajiban untuk tetap berada di dalam *syirkah* tersebut. Adapun penjelasan arti harta bersama (*syirkah*) dan pendefinisiannya, maka hal itu bukanlah spesialisasinya sebagai seorang faqih.

Sedangkan arti kedua, yaitu arti *syar'i* yang menjadi pembahasan seorang faqih, ialah akad di antara dua orang atau lebih yang dilakukan untuk menjadikan dua harta atau lebih sebagai milik bersama (secara *musya'*) di antara mereka. Yang lebih umum, *syirkah* ini dilakukan dengan tujuan perdagangan (bisnis), dan *syirkah* inilah yang dibahas oleh fuqaha.

Macam-Macam Syirkah

Ada empat macam *syirkah*, yaitu:

1. *Syirkah 'annan*, yaitu *syirkah* pada sejumlah harta, yang masing-masing peserta menyerahkan sejumlah hartanya lalu mencampurkannya antara satu dengan yang lain. Kemudian mereka memutarkan harta tersebut dalam suatu usaha, dengan catatan bahwa keuntungan yang diperoleh dibagi di antara mereka berdasarkan saham masing-masing, demikian pula kerugian ditanggung bersama. *Syirkah* seperti ini dibolehkan sesuai dengan ijmak ulama, bahkan dikatakan bahwa selainnya tidak dibolehkan.
2. *Syirkah 'abdan*, yaitu dua orang atau lebih bersepakat untuk masing-masing bekerja, kemudian mereka membagi upah-upah yang diterima kepada mereka semua sesuai dengan kesepakatan. Tidak beda, baik pekerjaan mereka itu sama, seperti dua orang pengacara, maupun berlainan, seperti seorang pengacara dan seorang dokter. Fuqaha bersepakat, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, penulis *al-Hada'iq*, dan penulis *Miftah al-Karamah*, bahwa *syirkah* seperti ini tidak sah karena asas (*ashl*) mengatakan tidak adanya *syirkah*. Adapun sekadar kerelaan,

maka ia tidaklah mencukupi selama tidak ada nash yang membolehkannya, sebagaimana kata penulis *al-Jawahir.*

Akan tetapi, menurut kami ialah bahwa kesepakatan apa pun di antara dua orang atau lebih, maka ia sah dan memiliki semua hukum dan akibatnya, jika masalahnya memenuhi syarat secara syariat. Artinya, ia tidak mengharamkan yang halal dan tidak pula menghalalkan yang haram.

3. *Syirkah al-mufawadhah,* yaitu dua orang yang berjanji bahwa keuntungan yang didapat oleh masing-masing akan dinikmati bersama, kecuali yang berupa makanan pokok dan pakaian. Demikian pula setiap kerugian yang diperoleh akan ditanggung bersama. *Syirkah* seperti ini tidak sah, sebagaimana ijmak ulama. Sebab, setiap orang menerima hasil kerjanya sendiri dan menanggung kerugiannya sendiri.
4. *Syirkah al-wujuh.* Penulis *al-Jawahir, al-Hada'iq,* dan *Miftah al-Karamah* berkata: *syirkah* ini memiliki beberapa arti. Artinya yang paling terkenal ialah: dua orang yang tidak memiliki modal bersepakat bahwa sesuatu yang dibeli oleh salah seorang dari keduanya dengan utang, maka barang itu milik mereka berdua. Kemudian mereka menjualnya dan melunasi utang masing-masing, dan kelebihan yang ada menjadi milik bersama. *Syirkah* ini tidak sah jika masing-masing membeli sesuatu dengan niat untuk dirinya. Jika dia melakukan demikian, maka keuntungan akan menjadi miliknya dan kerugian dia tanggung sendiri. Sedangkan jika masing-masing saling menunjuk temannya sebagai wakil untuk membeli, maka yang demikian itu masuk ke dalam golongan *syirkah 'annan.* Dijelaskan di dalam *Miftah al-Karamah,* jilid 7 halaman 392, "Di antara pendapat yang berlaku hanya di dalam madzhab Imamiah ialah bahwa *syirkah* tidak sah kecuali di dalam harta," yaitu *syirkah 'annan.* Dengan demikian, syarat-syarat dan hukum-hukum yang kita sebutkan adalah khusus dengan *syirkah* pada barang-barang yang muncul dari akad *syirkah* itu sendiri.

Syarat-Syarat

1. Akad, yang ia termasuk sebagai unsur (yang tak terpisahkan dari muamalah ini), yang terjadi dengan ucapan masing-masing dari dua orang (atau lebih): اشتركنا في كذا "(Kita ber-*syirkah* di dalam ini)," atau ucapan salah satu di antara mereka: شاركتك في كذا "(Aku sertakan kamu di dalam syirkah ini)," lalu pihak lain mengatakan: قبول "(Saya terima)," dan sebagainya yang menunjukkan kepada *syirkah* dengan jelas.
2. Hendaknya setiap peserta memenuhi syarat untuk mewakilkan dan menerima *wakalah* (perwakilan). Sebab, dia tidak boleh berbuat apa pun (pada harta *syirkah*) kecuali dengan izin temannya. Maka dia adalah wakil sekaligus yang mewakilkan-nya.
3. Hendaknya objek *syirkah* berupa harta (uang) dari para peserta, yang ada wujudnya secara nyata, serta boleh untuk dimuamalah-kan secara syariat. Maka tidak dibolehkan mereka mengadakan *syirkah* pada harta yang ada dalam tanggungan (belum terwujud di luar), tidak pula pada arak dan babi.
4. Hendaknya kedua harta (atau lebih) bercampur sehingga tidak lagi dapat dipisahkan. Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Ucapan fuqaha sepakat bahwa penyampuran ini merupakan syarat sah. Oleh karena itu, jika mereka tidak mencampurnya, maka *syirkah* (usaha bersama) itu tidak sah." Penulis *al-Jawahir* berkata, "Setelah pengumpulan (harta), maka yang benar ialah, hendaknya dikatakan bahwa *syirkah* adalah akad karena ucapan '*isytarakna*' (yang berarti: kami ber-*syirkah*, diucapkan di dalam akad) adalah untuk menciptakan (mengadakan) *syirkah* dan menjadikan setiap harta milik para pesertanya sebagai harta bersama dalam bentuk *musya'*. Hanya saja, disyaratkan untuk terjadinya hal itu penyampuran (semua harta). Jika penyampuran telah terjadi dengan tujuan untuk mengadakan *syirkah* tanpa ucapan, maka *syirkah* pun terjadi, sama sebagaimana *mu'athah* (muamalah, seperti jual beli dan sebagainya, yang

dilakukan dengan saling menyerahkan barang, tanpa pengucapan kalimat-kalimat akad). Sedangkan percampuran yang terjadi tanpa disengaja dan tanpa niat mengadakan *syirkah*, maka tidak ada akibat apa pun sehingga masing-masing masih memiliki bagian miliknya. Hal itu hanya akan menyebabkan kesulitan dalam menentukan masing-masing bagian harta."

Makna yang dapat diambil dari kata-kata di atas ialah bahwa *syirkah syar'i* yang dibahas oleh seorang faqih terjadi dengan penyampuran dua harta dengan niat dan kesengajaan untuk mengadakan *syirkah*, baik kedua peserta itu mengucapkan akad (*isytarakna*) maupun tidak mengucapkannya. Jika mereka mengucapkannya, maka *syirkah* itu terjadi dengan akad. Jika tidak mengucapkannya, maka ia terjadi dengan *mu'athah*, dan hasil dari keduanya satu. Adapun percampuran dua harta tanpa sengaja, maka *syirkah syar'iyyah* tidak terjadi dengannya karena tidak adanya niat, demikian pula *syirkah* dengan arti yang umum. Sebab, setiap bagian dari harta yang bercampur (tanpa sengaja) itu, bisa jadi milik orang ini atau milik orang itu, bukan bahwa setiap bagian dari harta tersebut milik bersama kedua orang itu (milik bersama dalam bentuk *musya'*). Dengan demikian, menurut syariat, *syirkah* tidak akan terwujud hanya dengan niat, tidak pula hanya dengan penyampuran harta, tetapi dengan keduanya sekaligus. Sebagaimana penyampuran tidak mewujudkan *syirkah* dengan arti yang umum, tetapi kumpulan dua harta (yang tercampur) menjadi milik bersama dua orang pemiliknya. Sebab, setelah bercampur, kedua harta tersebut tidak dapat lagi dipisahkan.

Jika seseorang menjual bagian *musya'* dari hartanya dengan bagian *musya'* dari harta orang lain, atau dia menjualnya kepada orang itu dengan harga, dan dengan harga itu dia membeli bagian dari harta milik orang lain, maka terjadilah *syirkah* dengan pasti, meskipun penyampuran dua harta tidak terjadi. Akan tetapi, *syirkah* semacam ini bukan objek pembahasan di

sini karena ia terjadi berdasarkan kepada akad yang bukan akad *syirkah.*

Hukum-Hukum Syirkah

Jika semua syarat yang ditentukan telah terpenuhi di dalam *syirkah,* maka ia sah dan mengeluarkan hukum-hukumnya sebagai berikut:

1. *Syirkah* bersifat *ja'iz* (tidak mengikat) dari kedua belah pihak. Oleh karena itu, masing-masing peserta boleh melepaskan diri darinya dan meminta bagiannya kapan saja dia mau. Sebab, setiap orang berkuasa atas hartanya dengan bermacam-macam kekuasaan, di antaranya pemisahan hartanya dari harta orang lain. Jika di dalam akad disyaratkan batas waktu tertentu untuk *syirkah* ini, maka tetap saja syarat itu tidak mengikat, dan masing-masing boleh keluar darinya. Sebab, syarat itu berada di dalam akad yang bersifat *ja'iz.* Sedangkan syarat itu mengikuti yang disyariatkannya di dalam hukum.
2. Jika keduanya mensyaratkan bahwa salah satu dari orang itu yang bekerja, sedangkan yang lain tidak, atau keduanya bekerja tanpa harus saling merujuk satu sama lain, maka syarat ini sah, tetapi ia tidak mengikat, dan masing-masing boleh keluar dari syarat tersebut kapan saja. Jika keduanya tidak mensyaratkan hal itu, maka masing-masing tidak boleh berbuat sesuatu pada harta bersama kecuali dengan izin temannya. Adapun sekadar kepemilikan bersama, maka hal itu tidak menunjukkan kebolehan penggunaan harta milik teman.
3. Jika keduanya mengucapkan akad secara umum dan tidak menjelaskan jumlah saham masing-masing, maka keuntungan yang diperoleh dibagi di antara para pemilik harta sesuai dengan harta-harta mereka. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang memiliki suatu harta bersama orang lain? Beliau menjawab, "Jika beruntung, maka dia memperoleh keuntungan itu, dan jika merugi, maka dia pun menanggungnya."

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan pada yang demikian itu, baik kedua orang yang ber-*syirkah* itu melakukan pekerjaan yang sama maupun berbeda. Bahkan, terdapat ijmak pada yang demikian, sedangkan sunah *mustafidhah* atau mutawatir dalam hal ini, selain bahwa dasar-dasar mazhab dan kaidah-kaidahnya berkenaan dengan *musya'*, menuntut yang demikian itu. Bahkan, yang demikian itu juga merupakan tuntutan dari *ushul al-'aqliyyah.*"

Fuqaha berikhtilaf dalam hal apakah jika salah seorang dari mereka mensyaratkan kelebihan baginya di dalam keuntungan, sementara saham mereka sama, atau dia mensyaratkan persamaan di dalam pembagian keuntungan dan kerugian, padahal saham mereka tidak sama, sementara si pemberi syarat ini tidak memiliki kelebihan apa pun dalam pekerjaan atau andil di dalam peningkatan keuntungan.

Sejumlah fuqaha mengatakan sah *syirkah* dan syarat tersebut. Sementara yang lain mengatakan bahwa keduanya batal. Sedangkan kelompok ketiga berpendapat bahwa syarat saja yang batal. Penulis *al-Jawahir* memilih pendapat kelompok pertama, yaitu sahnya *syirkah* dan syarat. Sebab, syarat itu diberlakukan atas dasar saling rela dan tidak menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang ber-*syirkah* dengan orang lain pada seorang budak perempuan miliknya. Dia berkata, "Jika kita beruntung padanya (apabila budak perempuan itu dijual), maka bagianmu separo, dan jika rugi, maka kamu tidak mendapat apa pun? Imam as menjawab, "Tidak apa-apa jika pemilik budak itu rela."

Berakhirnya Syirkah

Terdapat perbedaan antara berakhirnya *syirkah* dan berakhirnya izin bagi teman dalam *syirkah* untuk berbuat sesuatu pada harta bersama. *Syirkah* tidak akan berakhir kecuali dengan pembagian harta atau hilangnya harta itu. Adapun ucapan para peserta *syirkah* yang mengatakan, "Kita sudah akhiri *syirkah* kita," maka ia tidak ada

pengaruhnya selama pembagian harta belum dilakukan. Memang, dengan ucapan seperti itu, berakhirlah *syirkah* akad (*syirkah* dengan makna *syar'i*) karena ia termasuk di antara akad-akad yang tidak mengikat. Adapun *syirkah milki* dan *syuyu'*, maka ia tidak berakhir hanya dengan ucapan seperti itu. Izin untuk mengelola harta bersama berakhir dengan berakhirnya *syirkah*, atau jika si pemilik izin menjadi gila, meninggal, atau *mahjur* karena ketidaksempurnaan akalnya (idiot) atau karena pailit. *Syirkah* berpindah kepada ahli waris dengan meninggalnya peserta *syirkah*. Adapun jika dia menjadi gila atau idiot, maka walinya yang mewakilinya.

Masalah-Masalah

1. Seseorang memiliki sebuah mobil, lalu dia bersepakat dengan seorang sopir untuk mengangkut penumpang dengan upah. Hasil yang diperoleh akan dibagi sama rata atau berbeda (sesuai dengan kesepakatan). Sahkah *syirkah* ini? Jika ia tidak sah, lalu menjadi milik siapakah hasil yang diperoleh?

Fuqaha sepakat, sebagaimana disebutkan di dalam *Miftah al-Karamah*, bahwa yang demikian itu batal. Sebab, *syirkah* akan sah dengan harta dari kedua peserta, bukan dari salah seorangnya saja. Kesepakatan mereka itu tidak juga dapat disebut sebagai *mudharabah* (bagi hasil) karena objeknya adalah uang, bukan tanah, sebagaimana akan dijelaskan nanti. Bukan juga *ijarah* atau *ja'alah* karena upah (yang akan diterima oleh si sopir) tidak jelas jumlahnya. Dengan demikian, jika si sopir telah menyewa mobil itu, maka uang sewa menjadi milik si empunya mobil sepenuhnya. Sebab, ia merupakan hasil dari miliknya, dan dia (pemilik mobil) harus menyerahkan upah kepada sopir karena dia tidak bermaksud berderma dengan kerjanya itu.

Yang benar ialah bahwa kesepakatan tersebut sah dan boleh. Dan bukan suatu keharusan bahwa ia mesti sesuai dengan salah satu di antara akad-akad resmi (yang dikenal) seperti *syirkah*, *ijarah*, *ja'alah*, dan sebagainya. Akan tetapi, cukuplah hanya dengan

adanya saling rela dan tidak adanya penghalang dari syariat atau akal. Adapun ketidaktahuan akan upah si sopir, maka hal itu tidak mencegah sahnya muamalah ini selama ia ditentukan dalam hakikatnya, yang keduanya akan sampai kepada pengetahuan akan jumlah serta jenis upah tersebut setelah kerja.

2. Jika seseorang mengumpulkan sesuatu dari hal-hal yang mubah, seperti berburu, mencari kayu, rumput, atau air, dan sebagainya dengan niat untuk dirinya dan orang lain. Apakah orang lain ini akan menjadi teman *syirkah*-nya di dalam kepemilikan yang dia kumpulkan itu?

Jawab:

Jika orang pertama (si pengumpul) adalah wakil, atau orang upahan dari orang kedua, maka jadilah *syirkah* di antara keduanya. Jika tidak, maka semuanya milik si pengumpul, dan tidak ada apa pun bagi orang lain. Penulis *al-Jawahir* berkata, yang ringkasnya ialah: penyebab seseorang dapat memiliki hal-hal yang mubah ialah ialah *hiyazah* (pemilikan) disertai niat, tanpa melihat niat untuk memilikinya bagi diri sendiri atau bagi orang lain. Barangsiapa mengumpulkan sesuatu dengan niat *hiyazah,* maka ia menjadi miliknya, baik dia meniatkan hal itu untuk dirinya sendiri, atau untuk orang lain, atau dia tidak berniat memiliki, atau berniat untuk tidak memiliki. Yang penting adalah di dalam kepemilikan barang-barang yang mubah dan pengkhususannya pada si pengumpul tanpa selainnya ialah niat *hiyazah,* tidak yang lain.

3. Jika salah seorang peserta *syirkah* menagih utang dari seseorang yang membeli sesuatu dari harta *syirkah* dengan utang, maka temannya juga ikut memiliki uang yang dia tagih itu, sebagaimana halnya semua utang bersama. Sebab, setiap bagian dari harta itu adalah milik dua orang dengan bentuk *musya'* (hak milik bersama). Dalam hal ini terdapat riwayat-riwayat dari Ahlulbait *'alaihimus salam,* yang sebagiannya telah disebutkan di dalam pasal "Utang".

4. Jika tiga orang bersepakat untuk ber-*syirkah* pada suatu toko untuk dagang, umpamanya, yang salah seorang menyediakan tempat, orang kedua menyediakan barang, dan orang ketiga yang bekerja, maka *syirkah* ini batal menurut sebagian fuqaha yang disebut oleh penulis *Miftah al- Karamah.*[1]

Yang benar ialah *syirkah* ini sah dan boleh karena adanya kerelaan serta tidak adanya penghalang dari syariat dan akal, sebagaimana yang telah dijelaskan pada masalah pertama.

Perselisihan

1. Jika harta bersama berada di tangan salah seorang peserta, lalu dia mengatakan bahwa harta itu hilang (atau musnah), maka dia harus bersumpah untuk itu. Sebab, dia adalah pemegang amanat, dan seorang pemegang amanat harus bersumpah (dalam kasus seperti ini). Tidak ada bedanya, apakah dia mengatakan bahwa penyebabnya ialah sesuatu yang tampak, seperti terbakar dan tenggelam, atau penyebab yang tidak tampak, seperti tercuri.

Jika kehilangan tersebut telah terbukti dan keduanya sepakat dalam hal itu, tetapi pihak kedua menuduh bahwa orang yang harta itu berada di tangannya melakukan kelalaian dan kesalahan, sementara dia membantah kelalaian dan kesalahan tersebut, maka dia harus bersumpah juga, dengan alasan yang sama.

2. Jika salah seorang peserta membeli sesuatu dan berkata, "Saya membelinya untuk saya sendiri," tetapi temannya berkata, "Tidak. Engkau membelinya dengan uang *syirkah* ketika sudah terlihat keuntungannya." Jika demikian, maka ucapan pembeli yang harus didengar disertai sumpah. Jika pembeli mengatakan, "Saya membelinya untuk *syirkah,*" sementara temannya mengatakan, "Engkau membelinya untuk dirimu sendiri. Hanya saja,

---

[1] Contoh yang diberikan oleh penulis *Miftah al-Karamah* dalam jild 7, bab "Syirkah" ialah kesepakatan empat orang: orang pertama menyediakan tempat orang kedua menyediakan alat penggiling gandum, orang ketiga menyediakan keledai (untuk menggerakkan alat penggiling), dan orang keempat bekerja.

engkau berkata demikian ketika terlihat bahwa usaha kita merugi." Jika demikian, maka ucapan pembeli juga yang harus didengar dengan sumpahnya. Sebab, dia lebih mengetahui akan niatnya itu. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada masalah dan tak ada perselisihan pendapat pada yang demikian itu." ❖

PEMBAGIAN

Artinya

Qismah ialah pemisahan salah satu dari dua saham dari yang lain. *Qismah* ini berdiri secara mandiri. Ia bukan jual beli, bukan pula *shulh* karena ia tidak memerlukan akad. Setiap bagiannya wajib sama dengan bagian yang lain, tanpa kurang atau lebih. Kadang-kadang seorang peserta *syirkah*, dalam keadaan tertentu, dipaksa untuk membagi. Sedangkan di dalam jual beli tidak terdapat yang demikian itu. Penulis *al-Jawahir* berkata, "*Qismah* bukan jual beli, bukan *shulh*, bukan pula selain keduanya. Baik terdapat penolakan di dalamnya maupun tidak. Tak ada perselisihan pada yang demikian itu. Dan untuk sahnya, tidak diharuskan adanya niat sesuatu di luar mafhumnya. Dengan demikian, tidak ada *syuf'ah* di dalamnya, tidak juga *khiyar majlis*, dan tidak pula selainnya."

Qismah Paksaan dan Sukarela

Jika salah seorang dari dua peserta *syirkah* meminta pembagian, tetapi yang lain menolak, maka harus dilihat: jika pembagian tersebut tidak menyebabkan kerugian, dan tidak memerlukan tambal sulam, sehingga pembagian bisa dilakukan dan saham masing-masing dapat diterima sama rata tanpa mengambil sebagian dari salah satu saham untuk diserahkan kepada bagian saham yang lain (untuk mendapatkan pembagian sama rata), maka orang yang

tidak bersedia melakukan pembagian itu dipaksa untuk membagi. Yang demikian itu sesuai dengan ijmak. Sebab, setiap orang harus diberi haknya ketika dia menuntutnya, dan dia tidak boleh dihalangi dari (mendapatkan) haknya. Yang demikian ini disebut "pembagian paksa".

Adapun jika pembagian tidak mungkin dilakukan, seperti *syirkah* pada sebutir berlian, atau sebuah senjata, dan sebagainya, yang jika dibagi, maka ia akan rusak dan musnah, atau pembagian dapat dilakukan, tetapi saham masing-masing peserta *syirkah* tidak akan dapat mengambil keuntungan jika berjalan sendiri-sendiri, sebagaimana sebelumnya ketika mereka masih bergabung di dalam *syirkah*. Umpamanya, bahwa sebelumnya mereka memiliki sepetak kecil bangunan toko, yang jika ruangan itu dibagi dua, maka masing-masing akan mendapat ruangan yang sempit sehingga tidak akan dapat digunakan untuk apa pun. Jika pembagian dapat dilakukan dan masing-masing masih dapat memanfaatkan sahamnya, tetapi tidak mungkin pembagian saham dengan sama rata kecuali dengan tambal sulam, yaitu dengan menyerahkan sebagian kelebihan (yang ada pada salah satu saham) kepada yang lain. Umpamanya, jika mereka memiliki dua buah bangunan toko, yang satu seharga 100 dan yang satunya lagi seharga 200; maka (dalam pembagiannya) pihak yang mengambil bangunan yang seharga 200, harus menyerahkan 50 kepada pihak yang mengambil bangunan yang seharga 100 (supaya masing-masing menerima 150). Jika demikian, maka seseorang tidak boleh dipaksa untuk melakukan pembagian, berdasarkan kaidah *la dharara wa la dhirar* (tidak boleh merugikan orang lain dan tidak pula dirugikan oleh orang lain), juga karena adanya larangan *tabdzir* (pemborosan). Selain itu, tambal sulam tidak dapat dilakukan kecuali dengan sukarela. Oleh sebab itulah, pembagian ini disebut "pembagian sukarela".

Sejumlah fuqaha berkata: pembagian harta bersama tidak boleh dilakukan jika mengakibatkan kerugian para pemilik saham, meskipun mereka semua sepakat untuk itu. Sebab, yang demikian

itu merupakan *safah* (kebodohan) dan penghilangan harta. Penulis *al-Jawahir* menolak pendapat mereka dengan mengatakan, "Yang demikian itu bertentangan dengan kaidah bahwa setiap orang berkuasa atas hartanya, dan bahwa seseorang tidak boleh dicegah untuk melakukan sesuatu pada hartanya, meskipun hal itu menyebabkan kekurangan yang besar pada hartanya. Adapun dosa (akibat perbuatan menghilangkan harta itu) tidak bertentangan dengan sahnya pembagian tersebut menurut syariat." Dengan demikian, maka pembagian sah jika dilakukan dengan sukarela, meskipun para pemilik saham merugi dengan itu. Seandainya yang akan merugi dalam pembagian itu hanya salah seorang dari keduanya, dan dialah yang meminta pembagian, maka permintaannya itu harus dikabulkan. Pembagian paksa dilakukan oleh hakim *syar'i* (mujtahid, *marja'*, atau hakim di dalam pemerintahan Islam), atau orang yang ditunjuk olehnya. Jika hakim *syar'i* tidak ada (atau berhalangan), maka Muslimin yang *'udul* (adil, baik-baik) dapat melakukannya, sebagaimana halnya di dalam urusan seperti ini.

Pembagian Kesepakatan

Jika dua orang memiliki sebidang kebun, atau sebuah rumah, atau sepetak tanah, kemudian mereka bersepakat bahwa sebagian barang ada pada yang satu dan sebagian yang lain ada pada yang lain, dan masing-masing memanfaatkan (untuk usaha) bagian yang ada padanya sampai batas waktu tertentu atau sampai sempurnanya pembagian terakhir, atau keduanya sepakat untuk salah seorang di antara mereka memanfaatkan semua bagian selama satu tahun, kemudian ganti orang kedua memanfaatkannya selama setahun pula, maka kesepakatan seperti ini sah. Pembagian semacam ini disebut "pembagian kesepakatan", yang khusus pada pembagian manfaat (yang dapat diambil dari suatu barang atau harta) menurut waktu tertentu, atau menurut bagian-bagian dari harta bersama. Para petani menyebutnya "pembagian pertanian".

Jika salah seorang dari keduanya meminta pembagian ini, sementara yang lain menolak, maka si penolak tidak dapat dipaksa. Sebab, dia berkedudukan sebagai tukar-menukar yang disyaratkan di dalamnya kerelaan.

Keharusan Pembagian

Pembagian menjadi suatu keharusan dan tidak bisa dihindari dalam keadaan-keadaan berikut ini:

1. Jika para peserta di dalam *syirkah* membagi di antara mereka tanpa pembagi dan tanpa undian. Apabila masing-masing sudah rela dengan bagian tertentu, maka dia akan terikat dengan itu dan tidak boleh berubah setelah kerelaan.[1]
2. Jika pembagian dan pengundian terjadi dengan kesepakatan semua, yang tidak disyaratkan kerelaan setelah undian, tetapi cukup kerelaan yang menyertainya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Pada lahirnya, tidak disyaratkan kerelaan setelah undian, jika sudah ada kerelaan itu sebelumnya. Hal itu merupakan keharusan dari lahiriah dalil-dalilnya dalam menyebabkan pemisahan dan penentuan (hak masing-masing). Jika pembagian sudah terjadi dengannya, maka tidak ada dalil yang mengharuskan pengulangan pembagian." Artinya, dari dalil-dalil mengenai *qur'ah* (pengundian), dipahami bahwa ia merupakan cara untuk menentukan suatu hak dan pemisahannya dari selainnya. Jika pengundian sudah dilakukan, maka hak masing-masing akan ditentukan. Jika sudah demikian, maka selesailah *syirkah.* Ia tidak akan kembali kecuali dengan dalil, sedangkan tidak ada dalil untuk itu.
3. Jika semua peserta *syirkah* memilih pembagi yang akan melakukan pembagian dan melakukan undian dengan kerelaan semua.

---

[1] Disebutkan di dalam *al-Lum'ah,* akhir bab "al-Qadha'" sebagai berikut: "Jika keduanya bersepakat bahwa masing-masing berhak atas saham tertentu, maka hal itu menjadi mengikat tanpa diundi karena pembagian sudah terjadi dengan kerelaan yang menyebabkan pemisahan hak. Tak ada bedanya antara pembagian dengan tambal sulam atau selainnya." Yang dimaksud dengan pembagian tambal sulam ialah sebagaimana sudah dijelaskan di atas.

4. Jika mereka mengajukan masalah kepada hakim, lalu hakim menentukan pembagi. Maka keputusannya harus dilaksanakan begitu hasil undian keluar. Tidak disyaratkan kerelaan para peserta *syirkah* dengan pembagian, baik sebelum maupun sesudah undian. Dan oleh karena pelaksanaan keputusan pembagi yang ditunjuk oleh hakim itu merupakan keharusan bagi semua, mau tidak mau, maka ia harus merupakan seorang ahli dan adil, sebagaimana halnya dalam setiap orang yang harus ditaati. Akan tetapi, tidak disyaratkan keadilan, bahkan tidak Islam, pada pembagi yang dipilih sendiri oleh para peserta *syirkah.*

Dengan demikian, pembagian menjadi mengikat setelah masing-masing rela dengan bagian tertentu, meskipun tidak dilakukan undian, dan setelah undian yang mereka sepakati pelaksanaannya, juga setelah undian yang dilakukan oleh pembagi pilihan hakim *syar'i* meskipun tanpa kesepakatan mereka.

Kekeliruan

Jika ternyata kemudian terdapat kekeliruan, maka pembagian batal. Jika salah seorang di antara keduanya mengatakan ada kekeliruan, sementara yang lain membantahnya, maka pembantah harus bersumpah untuk menolak bahwa dia mengetahui adanya kekeliruan jika temannya menuduhnya mengetahui hal itu. Jika tidak, maka ucapannya (pihak yang mengatakan adanya kekeliruan) tidak didengar kecuali jika dia memiliki bukti. Jika dia (penolak adanya kekeliruan) bersumpah, maka selesailah perkara. Jika dia tidak bersedia bersumpah, maka pembagian menjadi batal, berdasarkan (pendapat yang mengatakan) bolehnya *qadha'* hanya dengan keengganan bersumpah.

Jika setelah pembagian muncul peserta ketiga di dalam *syirkah* itu, yang tidak disangka-sangka oleh mereka, maka pembagian batal karena ia terjadi tidak dengan kerelaan semua pesertanya.

Jika keduanya membagi dua bidang tanah, dan masing-masing mengambil satu bidang, kemudian ternyata bahwa salah satu dari

dua bidang tanah itu, semuanya atau sebagiannya adalah milik orang lain, maka pembagian batal. Demikian pula jika ternyata terdapat cacat padanya, kecuali jika mereka rela dengan pembayaran kerugian. Jika dia membangun rumah di atas tanah yang merupakan bagiannya, atau menanam pohon di situ, kemudian ternyata tanah itu milik orang lain, lalu si pemilik merobohkan rumah atau pohon tersebut, maka dia tidak berhak menuntut teman *syirkah*-nya. Sebab, pembagian ini bukan seperti jual beli. Sedangkan temannya itu bukan menipunya sehingga dapat dikatakan: yang tertipu berhak menuntut yang menipu.

Peringatan

Masih ada beberapa masalah yang disebutkan oleh fuqaha di dalam bab *qismah* atau pembagian ini. Di antaranya ialah bahwa barang atau harta yang dibagi bisa jadi memiliki bagian-bagian yang sama seukuran, bisa jadi pula tidak. Umpamanya, pembagian rumah yang terdiri dari dua tingkat atau lebih, juga pembagian sumur, tempat (kamar) mandi, dan sebagainya, yang merupakan spesialisasi para insinyur, bukan fuqaha. Adapun tugas seorang faqih ialah menjelaskan jika seorang peserta *syirkah* meminta pembagian, apakah temanya harus memenuhinya atau tidak? Jika temannya menolak pembagian, maka apakah seorang hakim boleh memaksanya atau tidak? Apakah pembagian itu bersifat mengikat atau tidak? Apakah pembagi disyaratkan padanya keadilan? Dan sebagainya yang merupakan penjelasan hukum-hukum *taklifiyyah* dan *wadh'iyyah*. Adapun objek-objek hukumnya, maka ia kembali kepada para ahli dan spesialisnya. Oleh sebab itu, juga karena khawatir kehabisan waktu untuk membahas masalah-masalah yang lebih penting, kami tinggalkan pembicaraan mengenainya. Barangsiapa ingin mengetahui masalah ini, silahkan merujuk jilid keenam *al-Jawahir* dan kesepuluh *Miftah al-Karamah*, bab "al-Qadha'". ❖

HAK SYUF'AH

Artinya

Menurut istilah *syar'i*, *syuf'ah* ialah hak salah seorang dari dua peserta *syirkah* atas bagian milik temannya dengan sebab pemindahannya lewat penjualan, yaitu (dia berhak) memilikinya dari pembeli, baik dia (pembeli) rela maupun tidak. Umpamanya, jika dua orang bersama-sama memiliki sebidang tanah, lalu salah seorang dari keduanya menjual milik bagiannya yang *musya'* (milik bersama) kepada orang ketiga. Maka temannya (di dalam *syirkah*) berhak untuk memiliki (menguasai) bagian yang dijual itu dari pembeli dengan membayar sesuai dengan harganya.

Ucapan kami (di dalam definisi *syuf'ah* di atas) "salah seorang dari dua peserta *syirkah*", ia mengeluarkan masalah yang pemilik bagian itu menjualnya setelah pembagian (dari pengertian *syuf'ah*), yang masing-masing peserta *syirkah* sudah berpisah dengan tiap haknya dan sudah tidak ada *syirkah* lagi ketika penjualan. Demikian pula jika *syirkah* diikuti oleh lebih dari dua orang. Sedangkan ucapan kami "pemindahannya lewat penjualan", ia mengeluarkan masalah yang pemindahan tersebut terjadi dengan hibah, mahar, atau *shulh*, sebagaimana akan dijelaskan nanti.

Peserta *syirkah* yang menuntut dengan *syuf'ah* disebut *syafi'*, si pembeli yang membeli dari salah satu peserta *syirkah* disebut *masyfu' minhu*, sedangkan tanah yang dijual disebut *masyfu' bihi*.

Disyariatkannya Syuf'ah

Syuf'ah adalah *masyru'* (disyariatkan) menurut ijmak dan dalil nash. Di antaranya ucapan Imam ash-Shadiq as, "Rasulullah saw memutuskan dengan *syuf'ah* di antara para peserta *syirkah* dalam perkara rumah dan tempat tinggal."

Objek Syuf'ah

Yang dimaksud dengan objek *syuf'ah* ialah *masyfu' bihi,* yaitu sesuatu yang terdapat hak *syuf'ah* di dalamnya. Mereka (fuqaha) sepakat bahwa *syuf'ah* terdapat pada *'aqarat* (barang-barang tak bergerak, yang dimiliki bersama) yang dapat dibagi, seperti tanah, rumah, dan kebun. Mereka berselisih pendapat pada selain itu. Sebagian fuqaha mengatakan adanya hak ini pada semua barang yang dapat dijual, baik bergerak maupun tak bergerak, baik dapat dibagi maupun tidak. Mereka berargumentasi dengan riwayat-riwayat dari Ahlulbait *'alaihimus salam,* tetapi riwayat-riwayat tersebut ditinggalkan dan tidak dipakai oleh masyhur fuqaha. Mereka ini mengkhususkan *syuf'ah* pada harta tak bergerak yang dapat dibagi, dan mereka menolaknya pada harta yang bergerak, atau yang tak bergerak yang tidak dapat dibagi, atau yang tidak dapat dimanfaatkan setelah dibagi.

Untuk itu, mereka berdalil dengan dua dalil. Pertama: ucapan Imam ash-Shadiq as, "Rasulullah saw bersabda, 'Tidak ada *syuf'ah* pada kapal, tidak pada sungai, tidak pada jalan, tidak pada alat penggiling gandum (dari batu), tidak pada tempat (kamar) mandi.'" Dan di dalam riwayat yang lain, beliau berkata, "Tidak ada *syuf'ah* pada hewan." Dan riwayat ketiga mengatakan bahwa *syuf'ah* tidak ada kecuali pada tanah dan rumah. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang masyhur di kalangan *muta'akhirin* ialah pengamalan riwayat-riwayat tersebut, bahkan semua mereka sepakat dengan itu."

Dalil kedua: *syuf'ah* bertentangan dengan asas yang mengatakan bahwa seseorang yang memiliki sesuatu dengan membelinya, maka barang yang dia beli itu tidak akan diambil darinya kecuali dengan kerelaannya. Sementara itu kaidah mengatakan: di dalam kasus-

kasus yang mengandung pertentangan dengan asas, maka kita wajib berhenti hanya pada masalah yang diyakini kebenarannya. Adapun masalah yang sudah diyakini di dalam *syuf'ah* ialah bahwa ia hanya berlaku pada barang-barang tak bergerak yang tak dapat dibagi. Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Sedemikian itulah cara yang tetap berlanjut di kalangan Muslimin di dalam muamalah-muamalah mereka. Mereka menolak adanya *syuf'ah* pada baju, panci, cerek, kuda, onta, gandum, kurma, garam, dan kismis. Jika hari ini seseorang mengatakan adanya *syuf'ah* pada barang-barang seperti itu, maka mereka akan segera menolaknya. Mereka menerima kebiasaan ini generasi demi generasi. Hal ini menunjukkan adanya suatu cara yang permanen dan kebiasaan yang tetap."

Adapun pohon dan bangunan, jika keduanya dijual mengikut tanah, maka terdapat pada keduanya *syuf'ah*, sebagaimana ijmak ulama. Akan tetapi, jika keduanya dijual sendiri-sendiri tidak beserta tanah, maka tidak ada *syuf'ah* padanya, kecuali di kalangan mereka yang menetapkan *syuf'ah* pada segala sesuatu.

Syirkah di dalam Persekitaran Rumah

Mereka sepakat bahwa tetangga tidak memiliki hak *syuf'ah* karena nash mengkhususkannya untuk teman *syirkah* saja, kecuali jika tetangga itu tercampur, artinya bahwa dia juga memiliki persekitaran rumah, seperti jalan (gang) dan sumber air (sumur). Jika dua tanah yang berjejeran memiliki satu jalan khusus atau sumber air milik bersama, maka masing-masing pemilik dua tanah itu disebut *khalith* (tercampur) bagi yang lain. Jika salah seorang dari keduanya menjual tanahnya beserta jalan atau sumber airnya, maka tetangganya berhak mengambilnya dengan *syuf'ah*, dengan syarat bahwa yang disebut sebagai *khalith* itu tidak lebih dari satu orang. Tidak ada bedanya, baik jalan dan sumber air itu bisa dibagi maupun tidak. Memang, jika yang dijual itu hanya jalan dan sumber airnya, maka disyaratkan kemampuannya untuk dibagi. Sedangkan tetangga sebelah ini tidak berhak memilih untuk mengambil jalan dan sumber air saja, tanpa tanah yang dijual

itu. Akan tetapi, dia harus mengambil semua atau melepaskan semua.

Perlu disinggung di sini bahwa nash yang datang dari Ahlulbait *'alaihimus salam* berbicara tentang jalan saja. Akan tetapi, fuqaha menggabungkan sumber air kepadanya, sebagaimana yang dikatakan oleh penulis *al-Jawahir* dan penulis *Miftah al-Karamah.* Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang suatu kawasan yang terdapat rumah-rumah di dalamnya, sementara jalan mereka satu. Lalu salah seorang dari mereka menjual rumahnya kepada orang lain. Maka, apakah teman-temannya yang sama-sama memiliki jalan itu boleh mengambil (rumah yang dijual itu) dengan *syuf'ah*? Imam as menjawab, "Jika dia menjual rumah dan memindahkan pintunya ke jalan selain jalan itu, maka mereka tidak memiliki hak *syuf'ah,* dan jika dia menjual jalan beserta rumahnya, maka mereka memiliki hak *syuf'ah.*"

Riwayat ini, sebagaimana yang Anda lihat, menetapkan *syuf'ah* untuk banyak peserta *syirkah,* meskipun lebih dari dua orang. Hanya saja, masyhur ulama mengartikannya kepada dua orang saja, untuk mempertemukan riwayat ini dengan riwayat Imam as yang mengatakan, "*Syuf'ah* tidak terjadi kecuali untuk dua orang selama mereka belum membagi hak masing-masing. Jika mereka tiga orang, maka masing-masing mereka tidak memiliki hak *syuf'ah.*"

Jika sumur milik bersama yang tidak dapat dibagi berada di tanah milik bersama dua orang pemilik sumur itu, dan pembagian yang sama antara tanah dan sumur dapat dilakukan sehingga masing-masing dari keduanya menerima salah satu darinya (si A menerima sumur dan si B menerima tanah), tetapi masing-masing tidak dimanfaatkan sebagaimana sebelumnya, hanya saja masih dapat dimanfaatkan dalam bentuk lain, jika demikian halnya, maka masing-masing peserta *syirkah* memiliki hak *syuf'ah.* Hukum yang demikian ini juga berlaku pada segala sesuatu yang tak dapat dibagi jika sendirian, sementara ada barang lain bersamanya, dan dapat dilakukan pembagian yang sama rata antara keduanya serta masing-

masing masih dapat dimanfaatkan dengan satu dan lain cara, seperti ruangan kecil beserta kebun atau tempat mandi, atau seperti toko kecil beserta halaman, dan sebagainya.

Syirkah Wakaf

Jika sebagian dari tanah yang dimiliki secara *musya'* diwakafkan, sementara sebagian yang lain milik seseorang, lalu si pemilik ini menjual bagiannya, apakah terdapat *syuf'ah* bagi wali wakaf dan keluarganya?

Sejumlah fuqaha, termasuk penulis *asy-Syara'i'* dan penulis *al-Jawahir* berpendapat tidak ada *syuf'ah*, meskipun jika si penerima wakaf terdiri dari satu orang. Sebab, (sesuatu yang berstatus) wakaf, tidak ada pemiliknya, tetapi hanya manfaatnyalah yang dimiliki. Jadi, para penerima wakaf memiliki kedudukan yang sama seperti penyewa, yang tidak memiliki hak *syuf'ah*.

Ringkasnya, menurut masyhur, hak *syuf'ah* ada pada rumah, kebun, tanah, dan sebagainya yang merupakan harta tak bergerak yang dapat dibagi, dengan syarat bukan wakaf. *Syuf'ah* sama sekali tidak berlaku pada harta bergerak, tidak juga pada yang tidak dapat dibagi, atau dapat dibagi tetapi tidak akan dapat dimanfaatkan setelahnya, kecuali jika yang tak dapat dibagi itu berupa jalan atau sumber air yang dijual dengan sesuatu yang lain.

Syafi'

Telah dijelaskan bahwa teman dalam memiliki sesuatu berhak mengambil bagian milik teman yang satunya lagi dari pembeli dengan hak *syuf'ah*. Pemilik hak *syuf'ah* ini disebut *syafi'*, yang padanya disyaratkan beberapa hal berikut ini:

1. Hendaknya dia merupakan teman dalam memiliki suatu harta ketika terjadi penjualan, maka tidak ada *syuf'ah* bagi penyewa, tidak pula bagi tetangga, dan tidak bagi teman pemilik setelah pembagian. Imam ash-Shadiq as berkata, "*Syuf'ah* tidak terjadi kecuali bagi teman pemilik yang belum engkau bagikan haknya." Dan di dalam riwayat lain disebutkan, "Tidak ada *syuf'ah*

kecuali bagi dua pemilik bersama selama belum saling membagi. Jika batas-batas telah ditentukan dan bagian-bagian telah ditetapkan, maka tidak ada *syuf'ah.*" Di dalam sebuah hadis disebutkan, "Rasulullah saw menyelesaikan masalah dengan *syuf'ah* selama belun terjadi pembagian." Maksudnya, sebelum tanah dibagi dan sebelum dibuat batas-batasnya. Imam Ja'far ash-Shadiq as pernah ditanya tentang *syuf'ah* pada rumah-rumah, apa yang bisa diterima oleh teman *syirkah*? Beliau menjawab, "*Syuf'ah* di dalam penjualan jika dia adalah teman di dalam memilikinya."

2. Hendaknya dia mampu menyerahkan harga dan tidak menunda pembayaran lebih dari tiga hari, kecuali jika ada alasan untuk itu, seperti bahwa uangnya ada di kota lain, maka dia diberi waktu sekiranya dia sampai ke kota itu dan kembali ditambah tiga hari dengan syarat si pembeli tidak merugi dengan adanya penundaan ini. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Aku tidak menemukan perselisihan dalam hal ini. Hal itu ditunjukkan oleh riwayat bahwa Imam as pernah ditanya tentang seorang yang meminta tanah (yang dijual) dengan *syuf'ah.* Kemudian dia pergi untuk mengambil uang, tetapi dia tidak kembali (dengan segera). Apa yang harus diperbuat oleh pemilik tanah itu jika dia ingin menjualnya? Apakah dia boleh menjualnya ataukah harus menunggu pemilik *syuf'ah*? Imam as menjawab, "Jika dia masih berada di kota, maka dia diberi waktu selama tiga hari. Jika dia datang dengan uang (untuk membayar), maka itulah yang terjadi. Akan tetapi, jika tidak demikian, maka pemilik tanah itu berhak menjual tanahnya dan hak *syuf'ah* itu pun menjadi batal (dengan sendirinya). Jika dia meminta waktu untuk mengambil uangnya di kota lain, maka hendaklah dia diberi kesempatan untuk pergi dan kembali, ditambah tiga hari jika dia sudah datang. Jika dia menyerahkan harga tanah itu, maka itulah yang terjadi. Jika tidak, maka tidak ada *syuf'ah.*"

3. *Syafi'* harus seorang Muslim jika pembelinya seorang Muslim. Non-Muslim akan memiliki hak *syuf'ah* atas sesamanya, meskipun penjualnya seorang Muslim, dan (Non-Muslim) tidak memiliki hak *syuf'ah* atas seorang Muslim, meskipun penjualnya bukan seorang Muslim. Hak *syuf'ah* tetap merupakan hak Muslim kapan saja, baik atas Muslim maupun non-Muslim. Mereka berdalil untuk itu dengan ucapan Imam ash-Shadiq as dari kakeknya, Ali bin Abi Thalib as, "Orang Yahudi dan Nasrani tidak memiliki *syuf'ah*."
4. Mereka sepakat (ijmak), menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, bahwa tidak ada *syuf'ah* jika peserta *syirkah* berjumlah banyak, dan *syafi'* lebih dari satu orang. Mereka berdalil selain dengan riwayat di atas, juga dengan ucapan Imam as, "Jika para pemilik lebih dari dua orang, maka tidak ada *syuf'ah* bagi masing-masing mereka."
5. Hendaknya si *syafi'* tidak mengizinkan temannya untuk menjual, atau dia akan menolak penjualan itu jika temannya melakukannya, sementara dia mampu untuk membeli bagian milik temannya itu. Yang demikian ini tidak termasuk pengguguran sesuatu yang belum ada, tetapi ia merupakan akibat dari tidak adanya ketetapan (مقتضِي لعدم الثبوت), sesuai dengan ungkapan penulis *al-Jawahir*, sama seperti izin (persetujuan) ahli waris terhadap jumlah kelebihan dari sepertiga harta peninggalan oleh pewaris sebelum dia meninggal. Hal ini juga ditunjukkan oleh hadis Nabi saw, "Dia tidak boleh menjual sampai dia meminta izin dari temannya. Jika dia menjual, sedangkan temannya itu tidak mengizinkan, maka dia (temannya itu) lebih berhak terhadapnya (terhadap barang yang dijual)." Artinya, jika dia mengizinkan penjualan, maka dia tidak berhak. Masalah ini akan diterangkan lebih terperinci nanti.
6. Sejumlah fuqaha berkata, "Disyaratkan pengetahuan *syafi'* akan harga dan barang secara bersama ketika dia mengambil dengan hak *syuf'ah*. Jika dia berkata, 'Saya ambil barang ini dengan

syuf'ah berapa pun harganya,' maka yang demikian itu tidak sah. Sebab, *syuf'ah* berada dalam makna *mu'awadhah* (tukar-menukar, seperti jual beli dan sebagainya). Sedangkan ketidaktahuan akan harga dapat menyebabkan kerugian yang membatalkannya, sama persis sebagaimana membeli sesuatu tanpa mengetahui harganya."

Penulis *al-Jawahir* dan banyak tokoh fuqaha berpendapat bahwa tidak ada dalil dari akal maupun nash yang mewajibkan pengetahuan akan harga ketika pengambilan dengan *syuf'ah*. Akan tetapi, cukup pengetahuan akan harga melalui *bayyinah* (bukti) atau selainnya ketika serah terima. Adapun kerugian (akibat ketidaktahuan akan harga) hanya membatalkan jual beli, berdasarkan hadis, "Rasulullah saw melarang jual beli yang mengandung kerugian." Menyamakan *syuf'ah* dengan jual beli adalah kias yang tidak dibenarkan. Memang, jika pengetahuan akan harga tidak bisa dilakukan ketika serah terima sehingga tidak mungkin mengetahuinya sama sekali, maka pengambilan dengan *syuf'ah* menjadi batal karena tidak adanya kemungkinan penyerahan. Yang demikian ini dicontohkan oleh penulis *asy-Syarai'i'* dan penulis *al-Jawahir* dengan ucapan pembeli, "Saya lupa harganya," dan si *syafi'* membenarkannya.

Orang yang Tidak Ada, Orang Gila, Anak Kecil, dan Orang Idiot

Akal dan balig tidak termasuk syarat-syarat yang harus ada pada si *syafi'*. Sebab, *syuf'ah* adalah hak yang merupakan milik seseorang. Sedangkan tidak disyaratkan akal dan balig di dalam hak milik. Berkenaan dengan orang gila, anak kecil, dan orang idiot, maka orang yang mengendalikan dan mengatur urusan mereka (yaitu wali mereka) yang mengambil dengan *syuf'ah* untuk mereka dengan syarat tidak ada *mafsadah* (kerusakan) di dalam pengambilan tersebut. Jika terdapat *mafsadah*, maka ia tidak sah. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tanpa ada perselisihan pendapat dan tanpa ada pula masalah. Sebab, tujuannya ialah bahwa ia tidak dibelanjakan

dengan cara yang legal. Dengan demikian, jika dia mengambil (dengan *syuf'ah*) padahal terdapat kerugian, maka dia (si wali) harus menjamin harga yang telah dia serahkan, sementara bagian yang (hendak) diambil dengan *syuf'ah* itu tetap menjadi milik pembeli."

Jika wali orang-orang tersebut tidak mengambil dengan *syuf'ah*, sementara terdapat maslahat untuk itu, maka hak *syuf'ah* tetap ada sampai anak kecil menjadi balig, orang yang gila sembuh, dan orang yang idiot menjadi sempurna akalnya, meskipun penjualan tanah itu sudah lewat bertahun-tahun. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada masalah dan tidak ada pula perselisihan pada yang demikian itu. Senggang waktu yang ada tidak menjadi persoalan. Sebab, penundaan itu terjadi dengan adanya penyebab (uzur), yaitu gila dan kurang usia. Adapun kesalahan wali, maka ia tidak mengugurkan hak mereka yang sudah tetap buat mereka selama mereka masih di dalam uzur, berdasarkan nash dan fatwa. Adapun yang muncul kembali ketika mereka sudah terbebas dari uzur ialah pengambilan (dengan *syuf'ah*), bukan hak untuk itu. Bahkan, jika wali mereka melepaskan hak itu (berdasarkan keputusannya sendiri), padahal terkandung *mafsadah* pada perbuatannya tersebut, maka keputusannya itu tidak berlaku, meskipun si wali itu adalah ayah atau kakek dari ayah. Adapun kerugian pembeli karena lamanya menunggu, maka hal itu tidak membatalkan hak anak kecil, orang gila, dan orang idiot itu, sebab pembeli sendirilah yang mendatangkan kerugian bagi dirinya karena dia mengetahui keberadaan *syafi'*. Bahkan, bisa jadi, pendapat yang lebih kuat mengatakan bahwa wali tidak memiliki pilihan kecuali mengambil, walaupun sebelumnya dia telah menyatakan tidak akan mengambil atau melepaskan hak karena keduanya tidak sah sehingga tidak memunculkan dampak apa pun."

Sedangkan *syafi'* yang tidak berada di tempat (*gha'ib*), jika dia mengetahui adanya jual beli dan ia diam (tidak menyatakan apa pun), tidak datang dan tidak menunjuk wakil untuk mengambil

(membeli) bagian yang hendak dijual itu, maka hak *syuf'ah*-nya menjadi gugur karena hak ini harus segera dimanfaatkan (bersifat segera), sebagaimana akan dijelaskan nanti. Jika dia tidak mengetahui adanya penjualan, atau mengetahui tetapi tidak berbuat apa pun karena alasan *syar'i*, sebagaimana jika dia tidak tahu bahwa dia memiliki hak untuk membeli bagian tersebut dengan hak *syuf'ah*, maka haknya ini masih tetap ada, meskipun waktu telah lama berlalu. Hal ini dibuktikan oleh perkataan Imam Ja'far ash-Shadiq as, "*Washiyy* (wali) anak yatim menduduki posisi ayahnya. Dia dapat mengambil (membeli) sesuatu untuknya dengan hak *syuf'ah* jika dia mau. Demikian pula orang (*syafi'*) yang tidak berada di tempat, juga memiliki hak *syuf'ah*."

Hak Syuf'ah dalam Pembelian yang Mengandung Khiyar

Jika seseorang membeli sesuatu dari salah seorang syarik (partner) dengan *khiyar* (hak pilih), apakah hak *syuf'ah* bagi *syarik* yang lain akan muncul dalam masa *khiyar*, ataukah setelah berakhirnya masa *khiyar* dan jual beli itu sudah bersifat mengikat? Untuk menjawab pertanyaan ini diperlukan perincian sebagai berikut:

1. Berdasarkan kesaksian penulis *al-Masalik* dan *al-Hada'iq*, fuqaha sepakat bahwa jika hak *khiyar* dimiliki oleh pembeli saja, maka hak *syuf'ah* akan dimiliki oleh *syarik* dengan akad itu sendiri, dan tidak bergantung kepada berlalunya masa khiyar. Sebab, barang yang dijual telah keluar dari hak milik penjual dan masuk ke dalam hak milik pembeli dengan akad jual beli, meskipun hak milik itu masih belum pasti karena bisa hilang.

Jika *syafi'* menyerahkan harga kepada pembeli dan mengambil (menguasai) barang yang dijual, maka hak *khiyar* pembeli menjadi gugur. Sebab, tujuan hak *khiyar* itu ialah fasakh akad dan pengambilan kembali harga yang diserahkan, sedangkan dia sudah menerimanya dari *syafi'*. Oleh sebab itu, tak ada gunanya lagi fasakh, bahkan ia sudah kehilangan objeknya.

2. Fuqaha berselisih pendapat jika hak *khiyar* dimiliki oleh penjual saja, atau dimiliki oleh penjual dan pembeli sekaligus. Sebagian

berpendapat bahwa hak *syuf'ah* tidak terjadi karena menurut mereka barang yang dijual belum keluar dari hak milik penjual. Fuqaha yang lain, termasuk penulis *asy-Syara'i'* dan *al-Jawahir,* mengatakan bahwa *syuf'ah* muncul dalam masa *khiyar* karena terdapat alasan (atau dalil) untuk itu, yaitu keumuman dalil-dalil *syuf'ah* yang mencakup segala macam jual beli, termasuk jual beli dengan *khiyar.* Selain itu, sekadar keberadaan *khiyar* tidak layak untuk menghalangi hak milik pembeli. Ia hanya menjadikan hak milik itu tidak tetap dan masih bisa hilang. Sedangkan objek *syuf'ah* ialah hak milik, tanpa memandang tetap atau tidak tetapnya hak tersebut.

3. Jika salah seorang *syarik* (si A) menjual sahamnya kepada Zaid—umpamanya, kemudian *syarik* yang satunya lagi (Si B) menjual sahamnya pula kepada Amr sebelum dia memanfaatkan hak *syuf'ah*-nya, maka hak *syuf'ah* berpindah kepada Zaid, dan dia menjadi *syafi'* (*syarik* Si B) yang bisa mengambil bagian Si B yang dibeli oleh Amr dengan hak *syuf'ah.* Si B yang menjual sahamnya kepada Amr tidak berhak memprotes Zaid dengan apa pun karena dia sudah menjadi orang luar setelah dia menjual sahamnya. Dengan kata lain, *syafi'* ialah orang yang ada dalam posisi *syarik* pada saat penggunaan hak *syuf'ah,* baik sebelum terjadinya penjualan dari salah seorang *syarik* (Si A atau Si B) maupun setelahnya.

Syafi' Tidak Memiliki Kecuali dengan Penyerahan Harga

Pembeli akan memiliki barang yang dia beli dari penjual hanya dengan telah selesainya jual beli, tanpa bergantung dengan penyerahan harganya. Adapun *syafi',* maka dia akan mempunyai hak untuk memiliki (saham milik *syarik*-nya) dengan terjadinya akad jual beli (yang dilakukan oleh *syarik*-nya itu). Dan dia akan memiliki saham tersebut setelah menyerahkan harganya. Dalam hal ini, para fuqaha memiliki suatu pembahasan, yaitu apakah *syafi'* berkewajiban menyerahkan harga pertama kali, atau apakah wajib serah terima antara dia dan pembeli dalam saat yang sama? Penulis *al-*

Jawahir dan selainnya telah berpanjang lebar dalam membahas dan meneliti masalah ini. Adapun menurut kami, masalah ini adalah masalah kepercayaan. Jika keduanya saling percaya, maka tak ada masalah. Jika tidak, maka harga dapat diserahkan kepada hakim (*syar'i,* mujtahid) atau kepada seorang terpercaya yang mereka sepakati.

Syafi' tidak berhak mengambil sebagian dan meninggalkan sebagian. Dia harus mengambil semua atau meninggalkan semua. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Bahkan, tak jauh kemungkinan bahwa *syuf'ah* disamakan dengan hak kisas yang tidak menerima pembagian, meskipun terdapat kerelaan *syarik.*" Yang beliau maksud ialah jika *syafi'* dan *syarik* saling rela untuk membagi barang yang dijual, ia tidak sah dan kesepakatan tersebut batal.

Akan tetapi, saya tidak melihat alasan untuk itu. Sebab, asas saling rela berlaku pada segala hal, kecuali jika ia menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal. Jika *syarik* rela menunda harga, maka yang demikian itu sah. Jika dia rela berbagi dengan *syafi',* maka yang demikian itu sah juga. Sebab, tujuannya ialah penolakan kerugian dari pembeli. Dengan adanya kerelaan, maka kerugian pun akan terangkat. Bahkan, kadang-kadang pembagian itu justru mendatangkan kebaikan baginya.

Harga Mitsli dan Harga Qimi

Harga barang yang diperjualbelikan oleh dua orang *syarik* kadang-kadang bersifat *mitsli,* seperti uang, biji-bijian, dan sebagainya; dan kadang-kadang pula bersifat *qimi,* seperti hewan, rumah, dan lain-lain. Para fuqaha sepakat, jika harga bersifat *mitsli,* maka hak *syuf'ah* dimiliki oleh *syarik,* dan dia akan memiliki (bagian milik *syarik*-nya) dengan menyerahkan harga asli yang disepakati oleh penjual (*syarik*-nya) dan pembeli, baik harga tersebut sama dengan harga yang berlaku di pasar, atau lebih rendah, atau lebih tinggi. Sebab, si *syafi'* akan memiliki barang dari pembeli dengan cara yang sama, sebagaimana pembeli memilikinya dari penjual. Sementara itu, tambahan harga yang digabungkan kepada harga yang

sesungguhnya secara lahiriah, dengan maksud mencegah *syafi'* untuk mengambil dengan *syuf'ah*-nya dan merugikannya, tak memiliki pengaruh apa pun. Akan tetapi, *syafi'* harus membuktikan adanya penambahan seperti itu. Sedangkan pembeli, jika mengingkarinya, harus bersumpah, berdasarkan lahirnya sampai jika terbukti sebaliknya. Memang, jika penjual menurunkan harga setelah akad, maka *syafi'* tidak mendapatkan keuntungan apa-apa dari penurunan harga ini, jika ia dilakukan oleh penjual sebagai hadiah untuk pembeli. Akan tetapi, dia akan memperoleh penurunan harga itu jika ia merupakan ganti rugi dari cacat yang ada pada barang. Sebab, harga yang sesungguhnyalah yang tersisa setelah akad.

Jika pembeli menaikkan harga setelah akad, maka kenaikan tersebut tidak berlaku dan pembeli tidak berhak menuntut *syafi'* dengannya karena ia sama sekali bukan bagian dari harga, kecuali jika kemudian diketahui bahwa ternyata penjual merugi (*maghbun*) dan ingin meminta kembali barang yang dia jual, lalu pembeli membuatnya mau menerima dengan penambahan harga. Dengan demikian, tambahan tersebut merupakan bagian dari harga.

Demikian jika harga bersifat *mitsli*. Sedangkan jika ia bersifat *qimi*, maka fuqaha berbeda dalam dua pendapat. Pendapat pertama, bahwa hak *syuf'ah* gugur dari asasnya. Mereka yang berpendapat demikian berdalil dengan riwayat yang ditinggalkan oleh sebagian besar fuqaha berdasarkan kesaksian penulis *Miftah al-Karamah*.

Pendapat kedua, bahwa hak *syuf'ah* ada jika harga bersifat *qimi*, sama persis jika ia bersifat *mitsli*. Demikian pendapat mayoritas fuqaha berdasarkan kesaksian penulis *Miftah al-Karamah, al-Masalik*, dan *ar-Riyadh*. Mereka berdalil bahwa harga berperan sebagai pengganti barang. Mereka juga berdalil dengan kemutlakan dalil-dalil *syuf'ah* yang mencakup *mitsli* dan *qimi* dengan tingkat yang sama. Kemudian yang berlaku ialah harga pada saat jual beli, dan tak ada urusan dengan naik atau turunnya harga setelah itu. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang demikian inilah yang dikenal di kalangan fuqaha."

Penghadiahan Harga

Telah dijelaskan bahwa *syafi'* dapat mengambil barang yang dijual dengan harga yang ada dalam akad. Di sini terdapat contoh kasus yang disebutkan dalam *al-Jawahir* yang perlu kita bahas karena ketelitian dan faedah ilmiahnya. Contoh tersebut ialah, jika salah satu dari dua *syarik* (partner) menjual bagiannya kepada orang lain, baik yang dekat maupun yang jauh darinya, dengan harga yang lebih rendah dari harga *mitsli* dengan niat menyenangkan dan memberi keuntungan kepadanya. Umpamanya, jika harga bagian miliknya itu dua ratus rupiah, lalu dia menjualnya dengan harga seratus rupiah, apakah *syafi'* dapat mengambil bagian tersebut dengan harga yang diberikan itu, ataukah harus dengan harga yang sesungguhnya? Untuk menjawabnya, diperlukan perincian sebagai berikut:

1. Jika dia menjualnya dalam keadaan sehat, atau dalam keadaan sakit menjelang wafat, dengan catatan bahwa *munjazat* si sakit dikeluarkan dari sepertiga, bukan dari asal kekayaannya. Sebab, jual beli termasuk ke dalam *munjazat*, bukan wasiat. Akan tetapi, menurut pendapat yang lebih sahih, ia disamakan dengan hukum wasiat, sebagaimana akan dijelaskan nanti *insya Allah*. Jika demikian halnya, maka *syafi'* mengambil barang yang dijual dari pembeli dengan harga yang berlaku dalam akad. Sebab dalil-dalil *syuf'ah* yang mengatakan "*syafi'* mengambil dengan harga", mencakup kasus ini dan tidak membedakan antara harga (di dalam akad) yang sama dengan harga (yang sesungguhnya), atau lebih murah atau lebih mahal. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada perselisihan dan tak ada pula kekaburan (*isykal*) dalam hal ini."
2. Jika dia menjual dalam keadaan sakit menjelang wafat, dengan catatan bahwa sepertiga hartanya tidak mencukupi pemberian hadiah itu. Sebagaimana jika penjual tidak memiliki apa pun selain bagian yang dia jual itu, sementara keberadaan ahli waris tidak membenarkan jual beli seperti ini. Jika demikian, maka

sepertiga dari (harga) barang yang dijual adalah untuk pembeli sebagai hadiah dari penjual, seakan-akan dia mewasiatkan hal itu untuknya. Selain itu, pembeli juga menerima separo dari harga, yaitu seratus rupiah. Sebab, dia membeli sesuatu yang berharga dua ratus dengan separonya. Dengan demikian, pembeli menerima separo dan sepertiga. Tinggal seperenam harga barang yang dijual dan seratus rupiah yang merupakan harga yang berlaku dalam akad menjadi milik ahli waris. Telah dijelaskan bahwa *syafi'* mengambil barang yang telah dibeli oleh pembeli. Dengan demikian, dia boleh memilih antara meninggalkan hak *syuf'ah*-nya dan mengambil lima perenam barang yang dijual dengan menyerahkan seluruh harga yang berlaku di dalam akad, yaitu seratus rupiah. Dengan cara ini, Anda dapat memahami ungkapan penulis *al-Jawahir* yang mengatakan, "Jika harga barang dua ratus, lalu dia menghadiahkan (separo harga) dan menjualnya dengan harga seratus, sedangkan dia tidak memiliki harta lain selain itu, maka jual beli tersebut sah pada lima perenamnya, yaitu separo dan sepertiga, dan batal pada seperenamnya yang tidak memiliki imbalan harga. Untuk itu, jika mau, maka *syafi'* dapat mengambil lima perenamnya dengan seluruh harga."

Biaya-Biaya

Disebutkan di dalam *asy-Syara'i', al-Jawahir, al-Masalik,* dan buku-buku fiqih utama lainnya, bahwa *syafi'* tidak menanggung beban apa pun lebih banyak daripada harga yang diserahkan oleh pembeli kepada penjual. Upah para makelar, wakil, dan sebagainya ditanggung oleh pembeli, bukan oleh *syafi'*." Tidak ada seorang pun di antara fuqaha yang berpendapat beda dengan yang demikian itu. Sebabnya ialah karena hadis dan riwayat-riwayat tidak menyinggung biaya dan beban-beban, baik dari dekat (tersurat) maupun dari jauh (tersirat), sedangkan kaidah-kaidah *syuf'ah* membebankan harga, bukan biaya-biaya.

Perlu diperhatikan bahwa biaya-biaya jika tidak termasuk dalam kaidah-kaidah *syuf'ah*, maka ia termasuk dalam kaidah-kaidah keadilan yang tidak membenarkan siapa pun memperoleh sesuatu dengan tanggungan orang lain. Oleh karena itu, *syafi'* pun terbebani dengan kewajiban-kewajiban *dharuri* yang harus ada untuk kesempurnaan jual beli.

Penundaan Harga

Jika akad jual beli menegaskan penundaan harga, atau cicilan, maka *syafi'* pun akan melakukan hal yang sama. Sebab, *syafi'* akan mendapatkan semua yang didapatkan oleh pembeli. Sedangkan *syafi'* harus mengajukan *kafil* (penanggung jawab) jika pembeli memintanya. Sebab, dia tidak seharusnya menanggung dampak-dampak yang timbul jika *syafi'* membuat kesulitan.

Jika *syafi'* mengambil dengan harga tempo, kemudian pembeli meninggal sebelum jatuh tempo, maka penjual boleh menagih kepada ahli waris pembeli. Sebab, utang akan jatuh tempo dengan meninggalnya orang yang berutang, sebagaimana telah dijelaskan pada bab "Utang". Sedangkan ahli waris pembeli tidak berhak menagih si *syafi'* kecuali jika sudah jatuh tempo.

Seandainya *syafi'* meninggal sebelum jatuh tempo, maka pembeli boleh menagih ahli warisnya, sedangkan penjual tidak boleh menagih *syafi'* (ahli warisnya) kecuali setelah jatuh tempo.

Bersegera

Berdasarkan kesaksian penulis *al-Hada'iq* dan *Miftah al-Karamah*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa hak *syuf'ah* bersifat segera, tidak bertahan lama. Jika *syafi'* mengetahui adanya penjualan (oleh *syarik*-nya) dan dia tidak bersegera menggunakan hak *syuf'ah*-nya untuk mengambil barang yang dijual itu tanpa alasan, maka haknya akan gugur karena berlama-lama dalam hal ini akan merugikan pembeli. Selain itu, hak *syuf'ah* berlawanan dengan asas yang berlaku, maka ia diberlakukan hanya pada objek yang diyakini, yaitu permintaan barang yang dijual pada saat mengetahui

adanya penjualan, meskipun dia tidak mengetahui jumlah harga-nya. Imam Ja'far ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang menggunakan hak *syuf'ah*-nya (untuk meminta barang yang dijual oleh *syarik*-nya dari pembeli), tetapi kemudian dia pergi dan tidak datang lagi? Imam as menjawab, "Ditunggu sampai tiga hari."

Jika hak *syuf'ah* adalah sesuatu yang tetap ada dan tidak hilang dengan berlama-lama, maka ia akan tetap ada sampai setelah tiga hari. ❖

PENGGUNAAN (HAK GUNA) PEMBELI

Telah dijelaskan bahwa pembeli memiliki barang yang dijual dengan akad, dan bahwa *syafi'* berhak memiliki barang tersebut (dengan hak *syuf'ah*). Oleh karena telah memiliki, maka pembeli berhak menggunakan barang yang dia beli sekehendak hatinya. Sementara itu, oleh karena memiliki hak *syuf'ah,* maka *syafi'* berhak meminta barang tersebut dari pembeli dan menggugurkan hak guna pembeli. Tak ada pertentangan dalam mempertemukan dua hak ini. Yang demikian itu mirip dengan hak dua pemberi utang untuk membatalkan hak guna ahli waris jika tidak melunasi utangnya. Sama juga seperti hibah, yaitu penghibah memiliki hak menarik kembali hibahnya, dan penerima hibah memiliki hak guna atasnya sebelum penarikan kembali.

Fuqaha telah menyebutkan banyak contoh tentang pembatalan *syafi'* terhadap hak guna pembeli dan hukum apa saja yang berlaku pada barang, seperti jika ia hilang, bertambah, berkurang, dan sebagainya. Berikut ini kami akan membahas sebagian dari semua itu.

Taqayul (Pembatalan Akad) Antara Penjual dan Pembeli

Jika penjual dan pembeli membatalkan jual beli dan sepakat untuk mengembalikan barang kepada pemiliknya sebelum *syafi'* mengambilnya dengan hak *syuf'ah,* maka yang demikian itu (*taqayul*) sah. Sebab, hak *syuf'ah* lebih dahulu daripada hak penjual dari segi bahwa hak *syuf'ah* diperoleh dengan adanya akad, sedangkan

taqayul datang kemudian. Jadi, kelebihdahuluan hak *syuf'ah* adalah karena ia muncul terlebih dahulu. Jika terjadi cacat pada barang setelah dikembalikan kepada penjual, maka pembelilah yang harus menjamin karena dia bertanggung jawab atas semua yang terjadi pada barang sebelum *taqayul* (pembatalan akad), dan tanggung jawab ini berlanjut hingga setelahnya.

Demikian pendapat para fuqaha tanpa ada yang menukil pendapat yang berbeda. Akan tetapi, yang benar ialah tidak ada *syuf'ah* dari asasnya dengan adanya *taqayul*. Sebab, dalil-dalil *syuf'ah* dengan jelas menetapkan hak milik pembeli atas barang dan tidak berbicara tentang kondisi *taqayul*. Bahkan, objek *syuf'ah* ialah *syarik* yang muncul kemudian, padahal (dalam hal ini) seharusnya ia tidak ada. Dengan demikian, hak *syuf'ah* tidak ada karena ketiadaan objeknya.

Pembeli Menjual, atau Mewakafkan, atau Menghibahkan Barang yang Dia Beli

Jika pembeli menjual saham milik *syarik* yang telah dia beli sebelumnya, maka si *syafi'* berhak memfasakh jual beli ini, dan dia dapat memilih antara mengambil barang dari pembeli pertama atau pembeli kedua karena hak *syafi'* tetap ada dan mengikuti jumlah jual beli yang dilakukan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Saya tidak menemukan perselisihan pendapat dalam masalah ini." Jika *syafi'* mengambil dari pembeli pertama, maka dia harus menyerahkan harga yang berlaku pada akadnya, dan jual beli kedua menjadi batal. Jika dia mengambil dari pembeli kedua, maka dia harus menyerahkan kepadanya harga yang pembeli kedua membeli dengannya (dari pembeli pertama), berapa pun jumlahnya.

Jika akad terjadi berkali-kali dan susul-menyusul melebihi dua kali, maka akad mana pun yang dipilih oleh *syafi'* (untuk mengambil barang), maka akad yang sebelumnya tetap sah dan yang sesudahnya menjadi batal. Adapun sahnya akad yang lalu adalah karena kerelaan terhadap akad yang datang kemudian menunjukkan kerelaan terhadap yang datang sebelumnya. Adapun batal-

nya akad yang kemudian adalah karena akad yang sebelumnya telah bubar dengan fasakh. Dengan demikian, yang kemudian pun menjadi batal karena ia merupakan cabang darinya.

Jika dua bidang tanah memiliki persekitaran secara bersama, seperti jalan dan sumber air, lalu salah satu dari dua bidang tanah tersebut dijual, dan pembeli membangun sebuah masjid di atasnya, kemudian *syafi'* mengambil tanah itu dari pembeli, maka wakaf (pada masjid) menjadi batal dan dia boleh merobohkan masjid tersebut. Demikian pula sebidang tanah yang dimiliki secara bersama (*musya'*) oleh dua orang, lalu salah seorang dari dua *syarik* tersebut menjual saham miliknya, dan pembeli menyembunyikan jual beli itu dari *syafi'* dengan mengatakan, "Aku menerimanya sebagai hibah dari *syarik*-mu." Lalu dia meminta agar tanah dibagi dua. Setelah dibagi, pembeli membangun masjid di atas tanahnya, kemudian permasalahan yang sebenarnya diketahui oleh *syafi'*. Dengan demikian, dia berhak mengambil tanah itu dari pembeli dan merobohkan masjid tersebut. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan yang kudapatkan di antara kami—maksudnya di kalangan fuqaha Syiah—dan tidak ada permasalahan karena hak *syafi'* lebih dahulu. Bahkan, di dalam *al-Mabsuth* disebutkan adanya ijmak bahwa dia berhak merobohkan masjid jika sudah dibangun."

Jika pembeli telah menghibahkan tanah yang dia beli itu (kepada orang lain), maka *syafi'* berhak mengambilnya. Dan begitu dia mengambilnya, maka hibah tersebut menjadi gugur. *Syafi'* berhak mengambil barang itu di mana pun dia mendapatkannya dan menyerahkan harganya kepada pembeli yang menghibahkan, bukan kepada penerima hibah. Sebab, dalam kasus ini, hibah dinyatakan batal sehingga perkaranya dikembalikan kepada kondisi sebelumnya.

Barang yang Dijual Berkurang di Tangan Pembeli

Jika muncul pada barang kerusakan atau cacat, sedangkan ia berada di tangan pembeli, maka menurut mayoritas fuqaha, hukumnya ialah sebagaimana perincian berikut:

1- Jika barang tersebut hilang atau musnah akibat bencana alam dan tidak ada sisa darinya, maka hak *syuf'ah* menjadi gugur karena objeknya tidak ada.

2- Jika barang menjadi berkurang, seperti rumah yang roboh sebagiannya atau semuanya, sementara tanahnya masih tersisa, tanpa kehendak dan campur tangan pembeli, atau karena perbuatan pihak lain, maka hukumnya ialah si *syafi'* boleh memilih antara mengambil barang dengan semua harga, atau melepaskan hak *syuf'ah*-nya, baik kekurangan tersebut terjadi sebelum permintaan dengan *syuf'ah* maupun setelahnya, jika yang terjadi ialah bahwa pembeli tidak melakukan apa pun yang menyebabkan dia harus menjamin. Imam as pernah ditanya tentang seorang yang membeli rumah dari orang lain yang tak terbagi (dimiliki bersama secara *musya'*), sedangkan *syarik*-nya tidak ada di tempat. Ketika pembeli telah menerimanya, datang banjir besar yang merobohkan rumah tersebut, kemudian si *syarik* muncul dan meminta dengan *syuf'ah*. Si pembeli bersedia menyerahkannya dengan syarat si syafi' mau menyerahkan seluruh harga rumah itu kepadanya. Akan tetapi, *syafi'* tidak mau membayar harga bangunan. Apa yang harus dilakukan dalam hal ini? Imam as menjawab, "Dia tidak berhak kecuali atas jual beli itu." Maksudnya, hak mengambil harga yang ada dalam akad.

3- Jika kekurangan terjadi akibat perbuatan pembeli, tetapi sebelum *syafi'* memintanya dengan *syuf'ah*. Dalam hal ini, hukumnya sama seperti bentuk yang pertama, yaitu memilih antara mengambil dengan menyerahkan seluruh harga atau melepaskan hak *syuf'ah*. Sebab, pembeli telah menggunakan sesuatu yang merupakan miliknya dan tidak melanggar hak siapa pun sehingga tidak ada suatu apa pun yang mengharuskan penjaminan.

4- Jika kekurangan timbul akibat perbuatan pembeli, tetapi setelah *syafi'* meminta dengan hak *syuf'ah*-nya. Dalam hal ini, pembeli

menjamin kekurangan tersebut, yaitu dengan mengurangi harga barang sesuai dengan kekurangan yang ditimbulkan oleh pembeli. Sebab, *syafi'* telah berhak mengambil barang tersebut dalam keadaan sempurna sehingga perbuatan pembeli ini dianggap sebagai pelanggaran hak orang lain. Untuk itu, dia harus menjamin.

Penambahan Barang

Jika dua bidang tanah bersama-sama memiliki kawasan persekitaran, seperti jalan dan sumber air, lalu salah satu bidang tanah itu dijual dan pembelinya mendirikan bangunan di tanah tersebut, atau menanam tanaman, kemudian si *syafi'* mengambil tanah itu dengan hak *syuf'ah*-nya. Apakah dia harus membayar harga bangunan dan tanaman kepada pembeli? Apakah boleh dia merobohkan bangunan dan mencabut tanaman lalu melemparkannya kepada pembeli?

Tak diragukan bahwa *syafi'* dan pembeli dapat membuat kesepakatan, umpamanya bahwa bangunan atau tanaman itu akan menjadi milik *syafi'* dengan menyerahkan ganti (harganya) kepada pembeli, atau membiarkan bangunan dan tanaman itu tetap milik pembeli dengan imbalan (sewa tanah) yang diserahkan oleh pembeli kepada *syafi'*. Demikian pula *syarik* (teman si *syafi'*) berhak merobohkan bangunan dan mencabut tanaman serta memusnahkan keduanya dari tanah si *syafi'* tanpa meminta izin darinya. Sebab, dia memiliki keduanya, dan seorang pemilik berhak memperlakukan harta miliknya dengan cara apa pun. Sementara itu, si *syafi'* tidak berhak memprotes sama sekali, dan tidak pula berhak mencegahnya keluar masuk ke tanahnya untuk merobohkan atau mencabut dan mengeluarkan puing-puing dan semua sampah dari tanah tersebut. Sebab, semua itu merupakan hak yang sudah pasti bagi seseorang atas harta miliknya. Demikian pula pembeli tidak berhak menuntut *syafi'* dengan apa pun akibat kerugian setelah perobohan dan pencabutan itu karena dia sendiri yang mulanya bersikeras untuk itu.

Tak ada keraguan apa pun pada semua itu. Akan tetapi, keraguan dan perselisihan terdapat pada masalah jika si *syafi'* bersikeras untuk merobohkan bangunan atau mencabut tanaman dan menyingkirkanya dari tanahnya, sementara pembeli bersikeras untuk mencegahnya, yang kedua keinginan tersebut tidak mungkin dipertemukan. Dalam hal ini, penulis *al-Jawahir* menukil pendapat fuqaha. Di antaranya ialah bahwa *syafi'* boleh memilih antara dua hal. *Pertama,* melepaskan hak *syuf'ah*-nya. *Kedua,* mengambil bangunan dan tanaman dengan menyerahkan harganya sehingga keduanya kemudian boleh dimusnahkan karena pembeli juga memilikinya.[1]

Pendapat lain para fuqaha ialah bahwa *syafi'* boleh memilih antara tiga hal, yaitu: (*pertama*) meninggalkan hak *syuf'ah,* (*kedua*) mengambil bangunan dan tanaman dengan harganya, dan (*ketiga*) memaksa pembeli untuk merobohkan (bangunan) dan mencabut (tanaman) cuma-cuma tanpa ganti apa pun. Jika dia menolak, maka *syafi'* berhak merobohkan (bangunan) dan mencabut (tanaman).

Pendapat lain mengatakan bahwa *syafi'* boleh memilih salah satu dari tiga hal di atas, tetapi *syafi'* harus menanggung kerugian yang menimpa pembeli akibat perobohan dan pencabutan, yaitu dengan membayar selisih antara harga tanaman sebelum dicabut dan harganya setelah dicabut, juga selisih harga bangunan sebelum dirobohkan dan harga puing-puingnya setelah ia dirobohkan. Pendapat ini disampaikan oleh Syaikh ath-Thusi yang dikenal dengan nama Syaikh ath-Tha'ifah dan banyak fuqaha besar. Pendapat inilah yang paling layak dipilih karena ia mempertemukan dua hak.

---

[1] Penjelasan penulis buku *al-Jawahir* di sini diringkas. Dari ini adalah argumennya, "Memberi harga atas apa yang diambil dari pembeli." Kami menafsirkannya bahwa *syafi'* mengambil tanaman dan bangunan, yang berhak dicabut dan dirobohkan. Sebab, maknanya tidak mungkin selain penafsiran ini.

Pertumbuhan

Pertumbuhan (atau hasil dari suatu barang) ada dua macam, yaitu: pertumbuhan menyambung, seperti semakin besarnya tumbuhan dan semakin bertambahnya cabang dan rantingnya, dan pertumbuhan terpisah, seperti buah pohon. Jika yang pertama (pertumbuhan menyambung) muncul lagi setelah jual beli, maka ia milik *syafi'*. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada ikhtilaf dan tak ada permasalahan dalam hal ini karena hal itu mengikuti barang aslinya yang berlaku padanya hak *syuf'ah*."

Sedangkan yang kedua, yaitu yang muncul lagi darinya setelah jual beli dan sebelum pengambilan dengan *syuf'ah*, maka ia milik pembeli. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada ikhtilaf dan tak ada permasalahan dalam hal ini karena ia adalah pertumbuhan (hasil) yang muncul pada harta milik pembeli (meskipun) masih belum pasti. Selain itu, pertumbuhan (hasil) yang muncul kemudian bukan termasuk objek jual beli yang berlaku padanya hak *syuf'ah*." ❖

PENGGUGUR SYUF'AH, PEWARISANNYA, DAN PERSELISIHAN

Penggugur Syuf'ah

Syuf'ah akan gugur dengan salah satu di antara sebab-sebab berikut ini:

1. Jika barang yang dijual musnah secara keseluruhan sebelum pengambilan dengan *syuf'ah*, maka ia gugur karena objeknya sudah tidak ada. Jika sebagiannya musnah karena bencana alam, maka *syafi'* berhak memilih antara meninggalkan *syuf'ah* atau mengambil yang tersisa dengan harga yang berlaku dalam akad. Hal ini telah dijelaskan dalam pasal yang lalu, paragraf "Barang yang Dijual Berkurang di Tangan Pembeli".
2. Jika *syafi'* melepaskan hak *syuf'ah*-nya setelah jual beli. Sebab, ia adalah haknya, dan pemilik hak berhak melepaskan haknya.
3. Jika dia melepaskan haknya sebelum jual beli. Akan tetapi, ada pendapat yang mengatakan bahwa yang demikian ini tidak efektif karena merupakan pelepasan hak sebelum kemunculannya.

Kami menyetujui pendapat penulis *al-Jawa*hir yang menggugurkan hak *syuf'ah* dengan cara seperti itu. Telah disebutkan dalam hadis dari Rasulullah saw bahwa beliau bersabda, "Seseorang tidak boleh menjual kecuali setelah meminta izin dari syarik-nya. Jika dia menjual, sedangkan syarik-nya tidak mengizinkan, maka dia lebih berhak atasnya." Dengan demikian, berarti bahwa jika *syarik*

mengizinkannya menjual, maka dia tidak lagi memiliki hak *syuf'ah* karena pemberian izin untuk menjual menandakan pelepasan hak *syuf'ah*. Rasulullah saw telah memberi *syarik* hak untuk mengizinkan atau melarang penjualan sebelum dilakukan. Dengan demikian, jika dia memiliki hak sebelum penjualan, maka dia pun berhak menggugurkannya sebelum penjualan juga. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak seharusnya mempersoalkan ketiadaan hak *syuf'ah* dengan berlakunya jual beli karena tidak ada hak *syuf'ah* bagi *syarik* ketika dia mengizinkan." Kemudian beliau berkata, "Cukuplah untuk keabsahan izin itu keberadaan hak, sebagaimana yang Anda dengar dari nash." Yang beliau maksud dengan nash ialah hadis Nabi saw tersebut. Selain itu, *syuf'ah* disyariatkan untuk memberi kesempatan kepada *syarik* dan pencegahan kemungkinan keburukan akibat datangnya *syarik* baru. Sedangkan tidak ada kerugian dengan kerelaan meninggalkan *syuf'ah*, baik sebelum penjualan maupun setelahnya.

4. Disebutkan dalam *Miftah al-Karamah*, menukil dari *al-Muqni'ah*, *an-Nihayah*, *al-wasilah*, dan *Jami' asy-Syara'i'*, "Sesungguhnya jika penjual menawarkan barang yang akan dia jual kepada *syafi'* dengan harga tertentu, tetapi *syafi'* menolak membelinya, lalu dia menjualnya dengan harga tersebut atau lebih mahal, maka pemilik hak *syuf'ah* tidak berhak lagi memintanya. Sedangkan jika dia menjualnya dengan harga lebih murah, maka si *syafi'* berhak memintanya (dengan hak *syuf'ah*)."
5. Jika dia mengetahui bahwa dia memiliki hak *syuf'ah*, tetapi dia tidak bersegera menggunakannya tanpa uzur yang menyebabkannya menunda sehingga dia dinyatakan lalai dan sengaja menunda, maka hak *syuf'ah*-nya gugur.
6. Jika jual beli terjadi dengan harga tertentu, kemudian diketahui bahwa ternyata barang itu milik orang lain, maka hak *syuf'ah* gugur karena akad jual beli tersebut, yang merupakan objek *syuf'ah*, tidak sah. Demikian pula jika barang hilang sebelum diterima.

7. Jika *syafi'* mengeluarkan sahamnya dari miliknya dengan menjual atau menghibahkannya setelah *syarik* (temannya) menjual sahamnya, maka hak *syuf'ah*-nya gugur, baik dia mengetahui bahwa temannya itu telah menjual saham miliknya maupun tidak. Sebab, seseorang boleh mengambil dengan *syuf'ah* jika pada saat itu dia masih dalam posisi sebagai *syarik*, bukan sebelumnya. Oleh sebab itulah, *syuf'ah* tidak ada setelah pembagian, sebagaimana yang telah dijelaskan.
8. Sejumlah fuqaha berkata bahwa *syuf'ah* akan gugur jika terdapat tanda-tanda yang menunjukkan kerelaan *syafi'* terhadap jual beli. Umpamanya, jika dia menyaksikan jual beli tersebut dan diam, atau dia mengucapkan selamat kepada penjual atau pembeli atas jual beli tersebut, atau dia menjadi wakil bagi penjual atau bagi pembeli, atau dia memberi jaminan kepada pembeli bahwa dia akan mendapatkan barang yang dijual itu jika ternyata ia milik orang lain, atau menjamin bagi penjual untuk mendapat harga.

Perlu diperhatikan bahwa kerelaan terhadap jual beli berbeda dan tidak berarti kerelaan

terhadap pelepasan hak *syuf'ah*. Yang menggugurkan hak *syuf'ah* ialah kerelaan yang kedua, bukan yang pertama. Sebab, bisa saja tujuan *syafi'* ialah menciptakan penyebab agar dia memiliki hak *syuf'ah*, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Jawahir*. Memang, jika tanda-tanda menunjukkan bahwa kerelaannya terhadap jual beli itu adalah kerelaan terhadap lepasnya hak *syuf'ah*, maka gugurlah hak *syuf'ah*. Jika tidak demikian, maka sekadar kerelaan terhadap jual beli tidaklah mengakibatkan lepasnya hak *syuf'ah*.

9. Jika pembeli dan *syafi'* berdamai bahwa *syafi'* melepaskan hak *syuf'ah*-nya dan menerima ganti dari pembeli, maka yang demikian ini sah dan hak *syuf'ah* pun gugur. Karena dalilnya, yaitu sabda Rasulullah saw, "Damai itu boleh", bersifat umum untuk *syuf'ah* dan selainnya, dengan syarat tidak menghalalkan yang haram dan tidak pula mengharamkan yang halal. Jika

keduanya berdamai dengan menjadikan sebagian barang yang dijual sebagai ganti hak *syuf'ah*, maka sah karena ia termasuk damai yang dibolehkan.

Pewarisan Syuf'ah

Jika *syuf'ah* gugur dengan salah satu sebabnya, kemudian *syafi'* meninggal, maka ahli warisnya tidak berhak menggunakan hak *syuf'ah* untuk meminta barang yang dijual karena sesuatu yang sudah gugur tidak akan kembali. Akan tetapi, jika *sycfi'* meninggal dalam keadaan masih memiliki hak *syuf'ah*, maka sebagian besar fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Hada'iq* dan lainnya, berpendapat bahwa hak *syuf'ah* berpindah kepada ahli warisnya, sama persis sebagaimana harta kekayaannya yang lain. Untuk ini, mereka berdalil dengan beberapa ayat dan hadis yang menunjukkan bahwa ahli waris itu menempati posisi yang mewariskan. Di antaranya hadis yang mengatakan, *"Semua hak yang ditinggalkan oleh mayat akan dimiliki oleh ahli warisnya."* Demikian pula fuqaha telah berijmak bahwa hak *khiyar* dan hak untuk meminta hukuman tuduhan zina (*qadzf*) dan kisas berpindah kepada ahli waris. Sedangkan jelas sekali bahwa hak *syuf'ah* memiliki kesamaan makna dengan hak *khiyar*. Untuk itu, hukum keduanya juga sama, yaitu tidak gugur.

Fuqaha lain mengatakan bahwa hak *syuf'ah* gugur dengan meninggalnya *syafi'*. Mereka berdalil dengan sebuah riwayat yang lemah, yaitu bahwa keberadaan dan ketiadaan hak *syuf'ah* berkaitan dengan jual beli, sedangkan milik ahli waris muncul kemudian setelah jual beli.

Sesungguhnya pendapat ini mengandung *mughalathah* (permainan kalimat). Sebab, ahli waris berhak atas *syuf'ah* dikarenakan pemberi warisan yang telah berhak atasnya dengan adanya jual beli. Untuk itu, terkemudiannya hak milik ahli waris tidak mencegah terdahulunya hak *syuf'ah* dan bahwa ia telah ada sebelumnya. Sebagaimana tak ada halangan pula banyaknya ahli waris jika asal mula hak *syuf'ah* yang mereka warisi itu adalah satu.

Cara Pembagian Hak Syuf'ah

Bisa jadi ahli waris terdiri dari banyak orang dan bagian mereka masing-masing saling berbeda. Umpamanya, jika *syafi'* meninggalkan seorang anak lelaki dan seorang anak perempuan. Di dalam Al-Qur'an disebutkan bahwa anak perempuan menerima sepertiga, sedangkan anak lelaki menerima dua pertiga dari seluruh harta benda yang diwariskan. Apakah hak *syuf'ah* dibagi berdasarkan saham yang telah ditentukan dalam Kitabullah ini sehingga anak perempuan menerima sepertiga dari hak *syuf'ah*, dan sisanya untuk anak lelaki? Ataukah ia dibagi perkepala, bukan atas dasar saham sehingga masing-masing anak lelaki dan anak perempuan menerima separuh dari hak *syuf'ah*?

Berdasarkan kesaksian penulis *al-Jawahir*, para fuqaha sepakat bahwa masing-masing ahli waris menerima hak *syuf'ah* sesuai dengan sahamnya dari harta warisan, bukan menurut perkepala. Hal itu adalah karena semua ahli waris menerima dari pemberi warisan, bukan dari pembeli. Sementara itu, tak ada bedanya antara hak *syuf'ah* dan selainnya yang ditinggalkan sebagai warisan.

Kemudian, oleh karena *syuf'ah* adalah satu dan tak terbagi, maka hak para ahli waris terhadapnya juga satu tak terbagi. Dengan demikian, mereka boleh mengambil barang secara keseluruhan, atau juga meninggalkannya secara keseluruhan. Jika salah seorang ahli waris menggugurkan bagiannya dari *syuf'ah*, maka hak *syuf'ah* akan dimiliki oleh yang tidak menggugurkannya. Dia ini pun dapat mengambil semuanya atau meninggalkan semuanya, dan tidak boleh mengambil bagiannya sendiri karena membagi-bagi seperti ini tidak dibolehkan.

Singkatnya, hak *syuf'ah* tidak mungkin dibagi, baik pemiliknya satu orang maupun berbilang. Jika pemiliknya lebih dari seorang, maka salah satu dari mereka tidak dapat mengambil dengan *syuf'ah* selama yang lainnya tidak menyertainya. Jika salah seorang menggugurkan haknya, maka dia dianggap seolah-olah tidak pernah ada dari awalnya, dan hak *syuf'ah* menjadi milik orang yang tidak

menggugurkannya. Semua ini demi menghindari pembagian hak *syuf'ah.*

Perselisihan

1. Jika pembeli dan *syafi'* berselisih pada jumlah harga, yang pertama mengatakan, "Saya membelinya dengan harga dua ribu," sementara yang kedua mengatakan, "dengan seribu," maka siapakah penuntut (*mudda'i*) dan siapakah tertuduh (*munkir*)?

Sebelum segala sesuatunya, harus diingatkan bahwa kesaksian penjual tidak efektif dalam hal ini dan tidak dapat diterima sama sekali. Baik dia bersaksi bersama pembeli maupun bersama *syafi'.* Sebab, di antara syarat untuk diterimanya kesaksian seorang saksi ialah bahwa objek kesaksian itu bukan dari perbuatannya. Sedangkan jelas sekali bahwa harga yang diperselisihkan itu adalah sesuatu yang telah terjadi antara penjual dan pembeli. Untuk itu, kesaksiannya tidak dapat diterima dalam hal ini. Kemudian, jika terdapat bukti *syar'i* yang membuktikan ucapan pembeli atau ucapan *syafi',* maka keputusan harus diambil berdasarkan bukti tersebut. Jika tidak ada bukti, maka, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir,* masyhur fuqaha berpendapat bahwa pembeli harus bersumpah karena dia tidak menuntut apa pun dari *syafi',* dan hanya ingin dibiarkan dengan urusannya sendiri. Dari sini, maka ia sesuai untuk definisi orang yang tertuduh, yaitu "orang yang jika meninggalkan, tidak akan ditinggalkan". Selain itu, pembeli adalah pemilik barang yang dijual dan dia menguasainya, sedangkan *syafi'* ingin mencabutnya darinya, dan semua orang menerima asas (kaidah) yang mengatakan bahwa suatu harta tidak dapat diambil dari orang yang menguasainya kecuali dengan bukti.

Mungkin Anda akan berkata, di antara asas yang juga telah diterima ialah bahwa jika permusuhan terjadi antara dua orang, yaitu yang satu menuntut harga yang lebih sedikit dan yang lain menuntut harga yang lebih banyak, maka ucapan orang yang menuntut lebih sedikitlah yang didengar karena kaidah yang mengatakan "al-ashlu 'adamu az-ziyadah" (pada asalnya, tidak ada tambahan).

Jawab:

Kaidah tersebut akan benar jika salah satu di antara dua orang yang berselisih itu mengatakan bahwa dia punya piutang pada orang lain sebanyak sepuluh—umpamanya, sedangkan yang satunya mengatakan bahwa saya berutang kepadamu lima, bukan sepuluh. Maka ucapan yang mengaku jumlah yang lebih sedikit inilah yang didengar karena kaidah tersebut. Akan tetapi, masalah ini berbeda dengan masalah yang sedang kita bahas. Sebab, dalam hal ini pembeli tidak menuntut apa-apa dari *syafi'*, tetapi *syafi'*-lah yang menuntut haknya dari pembeli.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Ucapan pembeli harus didahulukan disertai sumpah. Sebab, dialah yang akan diambil sesuatu dari miliknya. Sebab, dialah yang lebih tahu tentang akad. Sebab, dialah pihak yang bakal merugi (*gharim*). Sebab, dialah pemilik kekuasaan (atas barang). Sebab, dialah yang akan meninggalkan jika ditinggalkan. Sebab, pembeli tidak mengajukan tuntutan terhadap *syafi'*. Sebab, dia tidak menuntut apa pun dalam tanggungan *syafi'*, tidak pula menuntut sesuatu miliknya, bahkan *syafi'*-lah yang menuntut hak miliknya dengan *syuf'ah* dengan harga yang dia akui, sedangkan pembeli mengingkarinya. Sementara itu, ucapan pembeli, 'Saya membelinya dengan harga lebih tinggi,' tidak meletakkannya dalam posisi penuntut, meskipun bertentangan dengan kaidah, karena dia tidak menuntut haknya atas harga tersebut kepada *syafi'* dan tidak memintanya agar membayarnya dengan itu."

Semua itu benar. Hanya saja, seharusnya ucapan pembeli tidak dapat diterima jika ada tanda-tanda yang menunjukkan kebohongannya. Umpamanya, jika dia menyebutkan harga yang sangat tinggi, yang jauh lebih tinggi daripada harga yang biasa dan umum.

2. Jika pembeli berkata kepada *syafi'*, "Aku telah menanam dan membangun setelah membeli." Sedangkan *syafi'* berkata, "Tidak, tanaman dan bangunan sudah ada sebelum engkau membeli." Jika demikian, maka pembeli harus bersumpah karena bangunan dan tanaman adalah miliknya, sedangkan

syafi' yang mengaku bahwa dia berhak atasnya, maka dia harus membuktikannya.

3. Jika salah satu dari dua *syarik* mengaku bahwa dia menjual bagiannya kepada orang lain, tetapi orang tersebut mengingkari dan mengucapkan sumpah, maka pengakuan *syarik* tersebut gugur. Akan tetapi, apakah *syarik* yang kedua berhak menuntut temannya yang mengaku telah menjual bagian miliknya dengan hak *syuf'ah* karena adanya pengakuan penjualan?

Sebagian fuqaha berkata bahwa dia berhak untuk itu berdasarkan hadis, *"Ikrar orang berakal atas dirinya* ja'iz *(berlaku, efektif)."*

Sementara fuqaha yang lain, termasuk penulis *al-Jawahir*, berpendapat bahwa dia tidak memiliki hak *syuf'ah* dalam keadaan seperti itu. Sebab, hak *syuf'ah* akan muncul dari jual beli yang benar-benar terjadi. Sedangkan dalam kasus ini jual beli tidak terjadi. Ijmak dan nash pun tegas mengatakan bahwa *syafi'* mengambil barang yang dijual dari pembeli, bukan dari penjual. Adapun ikrar (pengakuan) penjual bahwa dia telah menjualnya kepada orang lain, maka hal itu tidak mendatangkan apa pun bagi *syafi'*, terutama setelah ikrarnya itu gugur.

4. Jika pembeli berkata kepada orang yang mengaku memiliki hak *syuf'ah*, "Engkau orang lain, bukan *syarik*, dan engkau tidak memiliki hak syuf'ah," jika barang yang dijual berada dalam kekuasaan si pengaku *syuf'ah*, maka pembeli harus mendatangkan bukti. Jika tidak, maka pengaku *syuf'ah* harus membuktikan pengakuannya itu.

5. Telah dijelaskan bahwa *syuf'ah* akan muncul bagi orang yang merupakan *syarik* ketika jual beli, dan sahamnya keluar dari miliknya sebelum pengambilan dengan *syuf'ah*. Untuk itu, barangsiapa ingin mengambil dengan *syuf'ah*, maka dia wajib membuktikan bahwa dia adalah pemilik pada saat jual beli. Dengan demikian, jika salah satu dari dua *syarik* menjual sahamnya kepada Zaid– umpamanya, sedangkan *syarik* yang lain

menjual sahamnya kepada Amr, dan jual beli itu terjadi bersamaan, maka tak ada hak *syuf'ah* bagi keduanya karena persamaan dan tidak adanya yang lebih dahulu. Jika salah satu jual beli itu dilakukan lebih dahulu dan yang lain dilakukan kemudian, maka hak *syuf'ah* akan dimiliki oleh yang menjual lebih dahulu. Jika mereka berdua sama-sama mengaku lebih dahulu, tetapi tak ada bukti yang menentukan waktu jual beli keduanya atau salah satunya, maka keduanya sama-sama berperan sebagai penuntut (*mudda'i*) dan tertuduh (*munkir*) sekaligus. Sebab, masing-masing menuntut hak *syuf'ah* untuk dirinya dan menolaknya dari yang lain. Sedangkan hukum pada dua orang saling menuntut dan menuduh seperti ini ialah saling bersumpah. Jika keduanya bersumpah, maka masing-masing akan memiliki harga barang yang telah mereka jual. Hasil dari semua itu ialah bahwa masing-masing mereka tidak memiliki hak *syuf'ah.*

Jika salah satu dari keduanya meminta dengan *syuf'ah,* sedangkan yang lain tidak, maka pengaku hak *syuf'ah* harus membuktikan dan yang lain bersumpah. Sebab, syarat untuk memiliki hak *syuf'ah* ialah bahwa *syafi'* harus berposisi sebagai pemilik sebelum (atau pada saat) jual beli, sebagaimana yang telah kami jelaskan. Sedangkan jelas sekali bahwa sekadar keraguan akan keberadaan syarat ini sudah cukup untuk meniadakan *masyruth*-(yang disyariatkan)nya (yaitu kepemilikan hak *syuf'ah*). Sedangkan pihak yang menolak keberadaan hak *syuf'ah* cukup dengan bersumpah bahwa hak *syuf'ah* tidak ada, dan dia tidak diminta bersumpah bahwa dia menjual lebih dahulu daripada temannya. Sebab, tujuan pengaku *syuf'ah* ialah kepemilikan hak *syuf'ah,* sedangkan tujuan penolak *syuf'ah* ialah meniadakan hak tersebut. Untuk itu, sumpah oleh pihak penolak sudah cukup untuk mencapai tujuan. Demikianlah dalam semua perselisihan, pihak penolak (*munkir* atau tertuduh) hanya diminta untuk meniadakan objek yang diperselisihkan, yang ingin dibuktikan keberadaannya (oleh pihak penuntut). ❖

MUDHARABAH

Artinya

Jika dua orang bersepakat bahwa yang pertama memberikan modal, sementara yang kedua bekerja dengan modal tersebut dalam usaha, dengan catatan keuntungan usaha itu akan dibagi dua, maka kesepakatan seperti ini disebut *mudharabah,* atau *qiradh,* atau *muqaradhah.*

Sumber penamaannya dengan "mudharabah" ialah firman Allah SWT dalam Surah al-Muzzammil, ayat 20:

وَ اخَرُوْنَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللهِ

Dan orang-orang yang berjalan di muka bumi mencari sebagian karunia Allah. (QS. al-Muzammil: 20)

Sedangkan penamaannya dengan "qiradh" adalah karena arti "qarda" ialah "qath'" (memutus, memisahkan). Orang mengatakan, "Qaradhtusy syai'a" sama dengan "qatha'tusy syai'a" artinya: saya memutus atau memisahkan sesuatu (dari sesuatu yang lain). Dalam hal ini, pemilik uang mengambil sebagian dari hartanya dan memisahkannya lalu memberikannya kepada pekerja. Sedangkan "muqaradhah" sama dengan "musawah". Artinya: penyamaan (dalam pembagian).

Boleh saja masing-masing dari pemilik dan pekerja lebih dari satu orang. Jadi, seorang boleh memberikan hartanya kepada dua

orang dalam bentuk *mudharabah,* atau dua orang menyerahkan harta mereka kepada satu orang.

Dalam berbagai buku fiqih bab mudharabah, ungkapan berikut ini sering diulang-ulang, "Jika keduanya sepakat bahwa harta dari salah seorang dan pekerjaan oleh orang yang satunya lagi, sedangkan keuntungan dibagi di antara keduanya, maka yang demikian itu disebut *mudharabah.* Jika keduanya sepakat bahwa keuntungan untuk pekerja dan juga kerugian, dan tak ada apa pun bagi pemilik kecuali modalnya, maka yang demikian itu adalah utang (*dain*). Jika keduanya sepakat bahwa keuntungan untuk pemilik demikian pula kerugian, dan tak ada apa pun bagi pekerja kecuali upah *mitsli* atau upah dengan jumlah yang disebutkan dalam akad, maka yang demikian ini disebut *bidha'ah.*

Disebutkan dalam *al-Jawahir,* "Di dalam *mudharabah* berlaku pula beberapa hukum *wakalah, wadi'ah, syirkah* dan selainnya seperti *ghasab* dan *ujrah mitsl.*"

Disyariatkannya Mudharabah

Mudharabah disyariatkan berdasarkan ijmak dan nash. Di antaranya, Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang berkata kepada orang lain, "Aku jualkan barang daganganmu dan keuntungannya kita bagi dua?" Imam as berkata, "Tidak apa-apa."

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Pendapat masyhur, bahkan ijmak, mengatakan bahwa *mudharabah* adalah *masyru'* (disyariatkan) yang ditunjukkan oleh firman Allah SWT : *Kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kamu* (QS. an-Nisa': 29). Juga riwayat mutawatir dari jalur Syiah dan Ahlusunah. Sementara sebagian fuqaha mengatakan bahwa pendapat yang mengatakan bahwa *mudharabah* itu tidak *masyru',* maka ia jelas batil dan nyata kesesatannya."

Mudharabah Bersifat Terbuka, Tidak Mengikat

Mereka sepakat bahwa akad *mudharabah* bersifat terbuka (*ja'iz*), baik dari pihak pemilik modal maupun dari pihak pekerja. Untuk

itu, masing-masing mereka boleh memfasakh dan keluar (dari akad) sebelum mulai bekerja atau sesudahnya, baik keuntungan sudah diperoleh maupun belum, baik uang modal sudah berubah menjadi barang maupun belum, baik disyaratkan padanya waktu tertentu maupun mutlak. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak dalam hal ini, dan ia merupakan hujah untuk keluar dari kaidah *luzum* (kemengikatan)."

Syarat-Syarat Mudharabah

Dalam *mudharabah* harus terdapat hal-hal berikut ini:

1. Ijab dari pemilik dan qabul dari pekerja. Keduanya dapat dilakukan dengan cara apa pun yang menunjukkan kepada keduanya, baik ucapan maupun perbuatan.
2. Akal, sampai umur (baligh), dan ikhtiyar (kehendak sendiri) pada pemilik dan pekerja sesuai dengan kaidah-kaidah umum yang telah ditetapkan dalam syarat-syarat para pelaku akad. Hal ini telah dijelaskan terperinci pada juz ketiga. Demikian pula disyaratkan keduanya tidak dalam keadaan *mahjur* (tercegah dari harta mereka) karena idiot. Sebab, orang yang idiot tidak boleh menjual, membeli, dan bekerja untuk orang lain (*ijarah*). Adapun *mahjur* karena pailit, maka hal itu tidak mengeluarkannya dari kebolehan bekerja dengan harta orang lain sebagai wakil, terutama jika dia akan memperoleh keuntungan darinya. Sebab, kekayaan baru yang dia peroleh akan membawa maslahat baginya dan bagi para penagihnya.
3. Uang *mudharabah* tidak boleh berupa utang. Imam ash-Shadiq as berkata, "Amirul Mukminin Ali as pernah ditanya tentang seorang yang memiliki piutang pada orang lain. Kemudian dia menagihnya, tetapi orang itu tidak mempunyai uang. Lalu pemilik uang itu berkata kepadanya bahwa uang itu ada padamu sebagai modal untuk *mudharabah*. Bolehkah yang demikan itu? Amirul Mukminin Ali as menjawab, 'Tidak boleh sampai dia sudah melunasinya.'"

4. Modal *mudharabah* harus berupa *naqdain* (mata uang emas atau perak) resmi, seperti Dirham dan Dinar. Demikian pendapat fuqaha, sementara mereka mengakui bahwa tidak ada nash yang membatasi modal *mudharabah* dengan *naqdain* (dua mata uang itu).

Adapun penjelasan yang mereka sebutkan untuk ijmak dalam hal ini, secara ringkas ialah, bahwa *mudharabah* bertentangan dengan kaidah (*ashl*) yang ada. Sebab, kaidah mengatakan bahwa keuntungan mengikuti modalnya. Dan setiap yang bertentangan dengan kaidah dibatasi hanya diberlakukan pada objek yang diyakini, dan dalam masalah ini objek tersebut ialah mata uang emas dan perak. Dalam juz ketujuh *Miftah al-Karamah,* bab "al-Qiradh", halaman 439, disebutkan, "Tidak diragukan bahwa *mudharabah* bertentangan dengan kaidah dari beberapa segi. Oleh karena itu, segala sesuatu yang bertentangan dengannya, maka ia dilakukan terbatas hanya pada sesuatu yang diyakini dan yang disepakati." Kemudian penulis buku tersebut berkata, "Apa pendapat Anda tentang kesepakatan fuqaha, dan sebagian besar sunah yang mensyaratkan uang modal *mudharabah* harus terdiri dari *naqdain*?"

Kami menjawabnya:

Pertama, bahwa *mudharabah* sesuai dengan kaidah yang ditunjukkan oleh firman Allah SWT: *Kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kamu* (QS. an-Nisa': 29). Dengan demikian, *mudharabah* sah dilakukan dengan mata uang apa saja yang berlaku secara umum.

Kedua, kami tidak menganggap suatu ijmak sebagai ijmak yang muktabar jika kita ketahui, atau kita perkirakan, bahkan kita duga ijmak tersebut bersandar kepada kaidah, atau ayat, atau riwayat tertentu. Bahkan, kita meninggalkan ijmak seperti ini dan melihat kepada sandarannya itu sendiri. Ijmak yang kita terima ialah ijmak yang kita ketahui bahwa ia mengungkapkan pendapat Imam ma'shum as. Sedangkan jelas sekali bahwa perkiraan tidak dapat bertemu dengan pengetahuan. Adapun pendapat bahwa ijmak

fuqaha menunjukkan adanya dalil muktabar yang diketahui oleh para fuqaha tersebut, tetapi tersembunyi bagi kita, maka yang demikian itu adalah ucapan yang tak berdasar kecuali sangkaan orang yang mengatakannya. Jika yang demikian itu benar, maka akan benar pula ucapan orang yang mengatakan bahwa fatwa seorang sahabat adalah hujah karena dia mendengar hadis Rasulullah saw yang tersembunyi bagi kita.

Ketiga, riwayat yang datang dari Imam ash-Shadiq as tidak mengkhususkan *naqdain* saja. Hal ini diakui oleh fuqaha yang mengkhususkan *mudharabah* pada keduanya. Di antara riwayat dari beliau as ialah, "...yang dijadikan sebagai *mudharabah,* baginya keuntungan dan dia tidak menanggung kerugian apa pun kecuali jika dia menyalahi perintah pemilik modal." Riwayat ini mencakup semua yang dijadikan sebagai modal *mudharabah,* baik *naqdain* maupun selainnya. Riwayat seperti ini banyak sekali. Untuk itulah penulis *al-Hada'iq* berkata, "Pengakuan adanya ijmak seperti ini tidak perlu diperhatikan karena tidak adanya dalil *syar'i.* Menurutnya tidak apa-apa membolehkan (*mudharabah*) dengan selain *naqdain* karena dalil-dalilnya yang bersifat umum menunjukkan kebolehannya. Adapun pengkhususannya (dengan *naqdain*), maka ia memerlukan dalil *syar'i.* Akan tetapi, dalil seperti itu tidak ada."

Keempat, jika muamalah ini dilakukan bukan dengan *naqdain,* maka ia tidak dapat disebut dan tidak juga sah sebagai *mudharabah,* tetapi ia sah sebagai *ja'alah,* dan hasilnya sama. Penulis *al-'Urwah al-Wutsqa* berkata, "*Mudharabah* boleh dilakukan dalam bentuk *ja'alah,* yaitu jika pemilik modal berkata, 'Jika engkau berdagang dengan uang ini dan mendapat untung, maka untukmu separo keuntungan.' Dengan demikian, maka muamalah ini menjadi *ja'alah,* tetapi ia mendatangkan manfaat yang sama sebagaimana *mudharabah.* Untuk itu, tidak harus terpenuhi padanya syarat-syarat *mudharabah,* maka yang demikian ini boleh dilakukan dengan modal bukan *naqdain,* atau dengan utang, atau dengan sesuatu yang tidak diketahui, asal tidak menyebabkan kerugian."

Kelima, pada umumnya, emas dan perak disebutkan sebagai contoh mata uang yang berlaku pada masa itu. Seperti perkataan Imam ash-Shadiq as, "Tanah tidak disewakan dengan gandum (*hinthah*), tidak pula dengan jawawut (*sya'ir*: sejenis gandum dengan kualitasnya lebih rendah daripada *hinthah*) tidak pula dengan kurma, tetapi dengan emas dan perak." Kita semua tahu bahwa tidak ada seorang faqih pun yang berpendapat bahwa menyewakan tanah tidak sah dengan uang selain emas dan perak. Kita katakan yang demikian ini dengan pengetahuan bahwa emas dan perak tidak disebutkan secara mutlak di dalam riwayat-riwayat *mudharabah*.

5. Modal harus diketahui dengan pasti. Sebab, ketidaktahuan tentang modal akan menyebabkan ketidaktahuan tentang keuntungan. Jika demikian, akan sulit pula memisahkan keuntungan dari modal. Hal ini akan menyebabkan perselisihan yang harus dihindarkan sedapat mungkin.
6. Keuntungan harus *musya'* (milik bersama) antara pemilik dan pekerja. Tidak boleh mensyaratkan jumlah tertentu bagi salah satunya, seperti 20 Dirham—umpamanya—dan sisanya untuk yang lain. Sebab, hal itu akan mengakibatkan terputusnya *syirkah* (kerjasama) dan terhapusnya *mudharabah* sama sekali. Dalil bahwa keuntungan ini harus *musya'* ialah ucapan Imam ash-Shadiq as, "Keuntungan dimiliki oleh keduanya, dan kerugian ditanggung oleh modal."

Keuntungan tidak harus dibagi sama rata untuk keduanya, tetapi boleh saling berbeda dengan pembagian berdasarkan persentase, seperti seperempat, seperlima, dan seterusnya sesuai dengan kesepakatan. Jika kesepakatan bersifat mutlak dan tidak ada ketentuan dalam masalah pembagian keuntungan, maka ia dibagi sama rata karena yang demikian itulah yang dikenal dalam masyarakat.

7. Apakah modal harus berada di tangan pekerja sehingga tidak sah mensyaratkan bahwa pekerja harus menawar, menjual, dan membeli untuk urusan *mudharabah* dan melimpahkannya kepada pemilik, sama persis sebagaimana keadaan bendahara?

Sejumlah fuqaha berkata, "Modal harus berada di tangan pekerja agar dia dapat bekerja. Fuqaha lain berkata, tidak wajib karena dia dapat bekerja tanpa memegang modal. Mayoritas fuqaha tidak membicarakan syarat ini, mereka tidak menolak tidak pula mendukung. Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Tampaknya mayoritas fuqaha tidak menganggap syarat ini karena mereka menyebutkan syarat-syarat lain, tetapi mereka meninggalkan syarat yang satu ini." Demikian itulah yang benar.

Yang Disyaratkan oleh Pemilik dan Pekerja

Syarat-syarat yang kami sebutkan pada paragraf di atas ialah syarat-syarat *syar'i* yang ditetapkan oleh syariat itu sendiri sehingga *mudharabah* tidak akan terjadi kecuali jika semua syarat tersebut terpenuhi, dan *mudharabah* akan gugur jika salah satu syarat tersebut tak terpenuhi. Pemilik dan pekerja dapat menambahkan syarat-syarat lain yang mereka sepakati, dengan catatan tidak bertentangan dengan tujuan akad dan sifatnya. Demikian pula syarat-syarat tersebut tidak menghalalkan yang haram dan tidak pula mengharamkan yang halal. Keadaannya sama dengan keadaan akad-akad lain.

Dengan demikian, jika pemilik mensyaratkan kepada pekerja untuk tidak bepergian dengan biaya dari modal, atau bepergian dengannya untuk keperluan tertentu bukan yang lainnya, atau tidak berdagang kecuali dengan jenis barang tertentu, dan sebagainya, maka syarat tersebut sah dan harus ditepati. Jika dia menyalahinya dan terjadi sesuatu pada modal, maka pekerja harus menanggung karena dia wakil atau dalam posisi wakil terhadap modal, dan seorang wakil wajib melaksanakan perintah-perintah *muwakkil* (yang mewakilkan). Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang orang yang bekerja dengan modal dalam bentuk *mudharabah*? Beliau menjawab, "Dia berhak atas (sebagian) keuntungan, tetapi dia tidak menanggung kerugian apa pun, kecuali jika dia menyalahi perintah pemilik modal." Beliau juga pernah ditanya tentang seorang yang memberi modal untuk *mudharabah* dan

melarang (pekerja) untuk keluar (bepergian) dengan biaya dari modal, tetapi dia keluar? Beliau menjawab, "Dia harus menanggung modal, dan keuntungan bagi mereka berdua."

Mungkin Anda akan bertanya, sesungguhnya jaminan oleh karena melanggar izin pemilik adalah sesuai dengan kaidah, tetapi tidak ada alasan untuk si pelanggar tetap mendapat keuntungan bersama pemilik. Apakah dia berhak atas sesuatu karena melakukan pekerjaan yang tidak diizinkan?

Jawab:

Ketiadaan hak karena pelanggaran adalah hasil yang datang dari kaidah dan ijtihad. Akan tetapi, jelas sekali bahwa tidak ada lagi kaidah dan tidak ada pula ijtihad jika terdapat nash. Selain itu, setelah datangnya keuntungan, maka jelaslah bahwa pekerja tidak melanggar. Sebab, ketika pemilik melakukan *mudharabah* dengannya, maka sesungguhnya dia melakukan *mudharabah* dan *musyarakah* dengannya atas dasar keuntungan. Seolah-olah pemilik berkata kepada pekerja, "Lakukanlah apa saja yang mendatangkan keuntungan, meski pada hal-hal yang kularang."

Syarat Manfaat Melebihi Ketentuan

Penulis *al-'Urwah al-Wutsqa* berkata, "Jika salah satu dari keduanya mensyaratkan kepada yang lain di dalam akad *mudharabah* dengan uang atau pekerjaan, sebagaimana jika pemilik mensyaratkan kepada pekerja untuk menjahitkan bajunya, atau untuk memberinya satu Dirham, atau lainnya; demikian pula jika pekerja mensyaratkan hal itu kepada pemilik, maka pada lahirnya syarat tersebut sah. Demikian pula jika salah satunya mensyaratkan kepada yang lain penjualan atau utang atau pinjaman dan lainnya, maka syarat tersebut sah. Adapun pendapat tentang kadar yang diyakini bahwa dari pemilik tidak ada apa pun selain modal dan dari pekerja kecuali usaha, maka hal itu tertolak dengan bahwa yang demikian itu dari segi objek akad. Artinya, bahwa akad tidak menyebabkan semua itu dengan sendirinya dan tanpa syarat. Akan

tetapi, jika ada syarat, maka syarat inilah yang menyebabkannya sehingga tidak bertentangan. Dan cukuplah, untuk sahnya syarat ini keumuman dalil-dalil syarat."

Penentuan Waktu Mudharabah

Jika batas waktu berlakunya *mudharabah* ditentukan, umpamanya jika dia berkata, "Aku ajak engkau ber-*mudharabah* dengan uang ini selama satu tahun," lalu pekerja menerima, apakah akad dan syarat tersebut sah, ataukah keduanya batal, ataukah akad saja yang sah, sedangkan syaratnya batal?

Fuqaha berbeda dalam tiga pendapat. Sedangkan kami sependapat dengan penulis *al-Jawahir* ketika beliau berkata, "Jika syarat batas waktu itu ditujukan untuk membuat *mudharabah* bersikap mengikat sebelum habisnya batas tersebut sehingga baik pemilik maupun pekerja tidak akan dapat keluar dan memfasakh akad kecuali setelah habisnya batas waktu, maka akad dan syarat samasama batal karena ia bertentangan dengan tujuan dan sifat aslinya, yaitu keterbukaan, tidak mengikat. Sedangkan jika pemberian syarat itu dengan maksud bahwa perbuatan apa pun yang dilakukan oleh pekerja setelah masa tersebut, maka ia tidak boleh dan bukan dari *mudharabah* yang disepakati, maka syarat dan akad sah karena tidak mendatangkan apa pun yang dilarang."

Jika akad bersifat mutlak dan tidak mengikat pekerja dengan pekerjaan, atau waktu, atau tempat tertentu, maka pekerja dapat berbuat apa saja sesuai dengan kemaslahatan *mudharabah.*

Syarat Jaminan dan Kerugian bagi Pekerja

Mereka sepakat bahwa jika modal merugi atau sebagian darinya hilang di tangan pekerja tanpa pelanggaran atau kesalahan, maka kerugian dihitung dari keuntungan jika modal sudah mendapat untung. Jika belum mendapat untung sama sekali, atau sudah mendapat untung, tetapi tidak cukup untuk menutupi kerugian, maka ia diambil dari modal yang ditanggung oleh pemilik sendirian. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Keuntungan adalah pelindung modal, baik menurut kesyariatan *mudharabah* maupun menurut *'urf.*"

Yang demikian itu jika *mudharabah* mutlak dan tidak disebutkan bahwa pekerja menanggung sebagian kerugian atau menjamin modal yang hilang meskipun bukan kesalahannya. Adapun jika pemilik mensyaratkan kepada pekerja untuk menanggung sebagian kerugian atau menjamin modal, dan pekerja menerima syarat tersebut, apakah syarat seperti ini sah ataukah sia-sia?

Ada yang mengatakan bahwa syarat dan akad batal sekaligus. Ada pula yang mengatakan, hanya syarat yang batal. Penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-'Urwah al-Wutsqa* berkata, "Syarat dan akad sama-sama sah." Sebab, *mudharabah* ada yang mutlak, yaitu yang tidak diikat dengan ikatan apa pun. Di antara hukum *mudharabah* seperti ini ialah bahwa setiap kerugian akan ditanggung oleh pemilik modal, dan pekerja tidak menanggung apa pun kecuali jika kerugian itu karena kesalahannya. *Mudharabah* juga ada yang terikat dengan ikatan tertentu, di antaranya syarat jaminan dan kesertaan dalam menanggung kerugian, meskipun tidak berbuat salah. Penambahan syarat seperti ini bertentangan dengan *mudharabah* mutlak yang tidak terikat dengan apa pun, tetapi tidak bertentangan dengan sifat asli *mudharabah* yang merupakan "*qasimul musytarak*", yaitu *mudharabah* yang kemudian dibagi menjadi dua (mutlak dan terikat), dan yang merupakan titik temu antara mudharabah mutlak dan terikat. Menurut ungkapan fuqaha, syarat ini bertentangan dengan akad mutlak, bukan dengan mutlak akad. Dengan demikian, tidak ada halangan untuk sahnya syarat dengan berpegang pada hadis, "Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka," dan ayat: *Kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kamu* (QS. an-Nisa': 29).

Perbuatan Pekerja

Fuqaha berkata, jika akad *mudharabah* bersifat mutlak, maka pekerja tidak boleh bepergian dengan mengambil biaya dari modal, atau membayar orang lain untuk melakukan pekerjaannya dalam *mudharabah*, tidak pula menjual atau membeli dengan

tempo, tidak pula menjual dengan harga lebih rendah daripada harga *mitsli*, atau membeli dengan harga dengan harga yang lebih tinggi daripadanya, kecuali dengan izin pemilik. Jika pekerja melakukan salah satu dari semua itu tanpa izin pemilik, maka perbuatannya itu tidak sah, kecuali jika pemilik kemudian mengesahkannya.

Yang benar ialah bahwa jika pemilik menentukan satu perbuatan khusus untuk pekerja, maka yang demikian itu harus dipatuhi. Pekerja tidak boleh mengganti atau memilih yang lain kecuali jika sudah meminta izin dari pemilik. Sebab, dia adalah pemilik modal, dan setiap orang berkuasa atas hartanya. Jika pekerja menyalahinya, maka dia harus menjamin jika terjadi kerugian. Adapun jika pemilik memutlakkan dan tidak mengikat pekerja dengan apa pun, maka pekerja boleh berbuat apa saja atas dasar kemaslahatan yang sesuai menurut orang-orang berakal dan yang mereka tuju di dalam muamalah dan usaha mereka. Demikian pula pekerja harus menghindari segala muamalah yang menurut orang-orang berakal akan mendatangkan kerugian.

Biaya

Semua biaya yang diperlukan oleh pekerja untuk pulang perginya dan semua urusan yang berhubungan dengan pelaksanaan tugasnya untuk mencapai tujuan-tujuan *mudharabah*, maka ia dikeluarkan dari modal, dengan syarat biaya tersebut harus wajar dan seperlunya. Biaya-biaya yang di luar itu dan di luar kemaslahatannya, maka ia harus diambil dari uangnya sendiri. Imam Ja'far ash-Shadiq as berkata, "Biaya yang dikeluarkan oleh pekerja untuk perjalanannya, maka ia diambil dari modal. Akan tetapi, setelah dia sampai di kotanya, maka dia harus menanggung biaya hidupnya sendiri." Meskipun riwayat ini menyebutkan perjalanan secara khusus, tetapi hukum ini tidak berlaku hanya pada biaya perjalanan saja karena ia disebutkan hanya sebagai contoh.

Batalnya Mudharabah

Jika *mudharabah* batal (rusak, gugur) karena satu dan lain sebab, maka keuntungannya untuk pemilik karena dia mengikuti modalnya. Akan tetapi, dia harus membayar upah *mitsli* kepada pekerja, baik pekerja itu mengetahui batalnya *mudharabah* maupun tidak. Sebab, dalam kasus ini, dia (pekerja) telah bekerja dengan izin pemilik, bukan atas kehendak sendiri. Fuqaha telah sepakat bahwa batalnya akad terbuka (*al-'aqdu al-ja'iz*), seperti *wakalah* (perwakilan), *wadi'ah* (penitipan), *'ariyah* (pinjam-meminjam), dan *mudharabah* tidak menyebabkan batalnya izin. Mereka menyebut tetap berlakunya izin setelah batalnya akad terbuka ini dengan "izin dhimni"(1). Mereka juga sepakat bahwa setiap pekerjaan yang dilakukan bukan atas dasar sukarela wajib menerima upah *mitsli*, berdasarkan kaidah penghormatan terhadap harta dan pekerjaan manusia.

Jaminan Pekerja

Pekerja tidak menjamin apa pun, jika terjadi sesuatu pada modal, kecuali jika karena kesalahan atau kelalaiannya. Imam Abu Ja'far as-Shadiq as (yakni Imam Muhammad al-Baqir as) berkata, "Barangsiapa berdagang dengan modal dan mensyaratkan separo keuntungan, maka dia tidak menjamin." Tak ada beda dalam hal ini, baik akad *mudharabah* sah maupun batal, berdasarkan kaidah yang mengatakan, "Jika sahnya harus dijamin, maka batalnya pun harus dijamin." Hal ini telah kita bahas secara terperinci dalam juz ketiga.

Jika pemilik mengatakan bahwa pekerja telah berbuat salah dan lalai, maka dia harus mendatangkan bukti. Sedangkan pekerja tidak berkewajiban apa pun kecuali bersumpah (jika dia menolak tuduhan) karena dia orang yang dipercaya (dalam muamalah ini).

Masalah-Masalah

1. Jika seseorang dalam keadaan sakit parah (sakit yang diperkirakan kuat akan membawanya kepada kematian), lalu dia menye-

rahkan sejumlah modal kepada orang lain untuk berdagang dalam bentuk *mudharabah*, tetapi dia (pekerja) mensyaratkan bagian keuntungan lebih banyak daripada umumnya, seperti tiga per empat atau empat per lima. Jika demikian, syarat tersebut sah, dan ahli waris pemilik modal tidak berhak memprotes, baik jika kita katakan bahwa sedekah-sedekah si sakit keluar dari seluruh hartanya atau dari sepertiga. Sebab, ia tidak menghilangkan apa pun dari hak ahli waris karena keuntungan yang akan diperoleh bukan bagian dari harta si sakit. Ia adalah kekayaan yang akan muncul kemudian berkat usaha si pekerja, dan datangnya keuntungan itu tidak bersandar langsung kepada harta si sakit. Bukan seperti buah yang keluar dari pohon, umpamanya.

2. Jika terjadi akad mengikat (akad *lazim*) antara dua orang, seperti jual beli, dan salah satunya mensyaratkan kepada yang lain untuk memberinya modal dagang dalam bentuk *mudharabah*, (jika pihak lain menerima), maka syarat ini akan mengikat, dan termasuk ke dalam bab keterikatan di dalam keterikatan (*al-iltizam fi al-iltizam*). Mereka yang terikat dengan syarat ini harus menepati. Jika menyalahi, maka pihak lain memiliki *khiyar* syarat karena akad ini adalah akad mengikat. Akan tetapi, jika dia menyerahkan modal, maka *mudharabah* ini tidak bersifat mengikat sehingga masing-masing pihak boleh memfasakh dan keluar darinya. Hanya saja, jika disyaratkan bahwa *mudharabah* ini akan berlaku sampai waktu tertentu, maka ia tidak dapat difasakh sampai habis masa berlakunya karena keharusan memenuhi syarat yang menjadi mengikat. Sebab, dia berada di dalam akad yang mengikat.
3. Jika pekerja lalai dan malas mengelola perdagangannya, padahal banyak kesempatan lewat di depannya, tetapi dia tidak memedulikannya sehingga dia kehilangan banyak keuntungan (yang seharusnya diperoleh), maka pemilik tidak berhak apa pun atasnya selain modal, meskipun pekerja dianggap bersalah,

bahkan berdosa karena membekukan harta orang lain. Sebabnya ialah bahwa pekerja tidak melakukan hal-hal yang menyebabkan kerugian pada modal. Dia hanya membekukannya dan tidak berbuat apa-apa dengannya dan menghilangkan kesempatan memperoleh untung. Penghilangan kesempatan untung ini adalah satu hal, dan mendatangkan kerugian yang menyebabkan jaminan adalah hal lain lagi. Jika Anda masih bingung juga, maka bandingkanlah antara orang yang menghilangkan harta orang lain, dan orang yang mencegah orang lain membeli barang dagangannya yang akan mendatangkan keuntungan. Yang pertama berdosa dan menjamin, sedangkan yang kedua tidak menjamin. Masalah kita ini termasuk dari jenis yang kedua.

4. Jika pekerja membeli barang dengan utang, jika dibolehkan, kemudian modal *mudharabah* habis dan tidak tersisa apa pun untuk melunasi utang. Apakah pemberi utang menagih pekerja atau pemilik?

Jawab:

Pemberi utang, yaitu pemilik barang yang dibeli oleh pekerja dengan utang, berhak memilih antara menagih pekerja karena dialah yang bermuamalah dengannya dan berutang kepadanya, atau menagih pemilik modal karena utang tersebut merupakan tanggungannya. Sebab, dalam kasus ini dialah seorang yang harus menanggung kerugian. Jika pemberi utang menagih pekerja, maka pekerja pun akan menagih pemilik modal.

5. Berdasarkan kesaksian penulis *al-Masalik*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa pekerja memiliki bagiannya dari keuntungan begitu diperoleh. Hal itu tidak bergantung kepada pembagian, tidak pula kepada pengubahan barang menjadi uang. Karena, sebab kepemilikannya atas keuntungan ialah syarat yang terkandung di dalam akad. Berkat syarat ini, maka dia memiliki keuntungan kapan pun ia diperoleh. Dari kepemilikannya atas keuntungan ini, muncul pula semua dampaknya, termasuk bahwa pekerja menjadi *syarik* (partner) pemilik, dan diboleh-

kannya menjual bagiannya dari keuntungan, juga berpindahnya bagian keuntungan tersebut kepada ahli waris, dan berlakunya pula kewajiban khumus, zakat, hak para pemilik piutang, dan sebagainya.

Dengan demikian, jika kedua pihak sepakat untuk membagi keuntungan seraya mempertahankan *mudharabah* dengan modalnya, maka hal itu boleh. Jika satu pihak saja yang meminta pembagian keuntungan, sedangkan pihak lain menolak, maka al-'Allamah al-Hilli, dalam *al-Qawa'id*, berkata, "Pihak yang menolak tidak boleh dipaksa." Sedangkan pendapat kami ialah masalahnya harus dikembalikan kepada hukum-hukum yang telah ditetapkan dalam bab *syirkah* (kerja sama), berkenaan keengganan *syarik* untuk membagi jika *syarik* yang lain memintanya.

Berakhirnya Mudharabah

Mudharabah akan berakhir dengan salah satu sebab berikut:

1. Jika pemilik modal atau pekerja memfasakh. Sebab, akad *mudharabah* bersifat terbuka bagi kedua pihak.
2. Jika modal *mudharabah* hilang sebelum pekerja berbuat sesuatu dan belum membeli apa pun. Sebab, objek *mudharabah* sudah hilang. Adapun jika dia telah membeli barang, baik dengan izin khusus maupun izin umum dari pemilik, dan belum membayarnya, lalu modal hilang, maka pemilik modal harus membayarnya dan *mudharabah* tetap berlangsung, sebagaimana telah kami jelaskan pada paragraf di atas, masalah nomor 4. Demikian pula *mudharabah* tetap ada jika orang lain yang menghilangkan modalnya dan berpindah kepada ganti yang harus ditanggung oleh orang yang menghilangkannya.
3. Jika pekerja atau pemilik meninggal. Sebab, yang pertama berperan sebagai wakil yang mendapat izin. Maka jika dia meninggal, izin dan *wakalah* (perwakilan) pun gugur. Sedangkan jika pemilik modal yang meninggal, maka hartanya berpindah kepada ahli waris. Dengan demikian, diperlukan izin ahli waris untuk melanjutkan *mudharabah*.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "*Mudharabah* menjadi batal dengan kematian masing-masing mereka berdua. Sebab, *mudharabah* mirip dengan wakalah yang juga memiliki akad terbuka, demikian pula *'ariyah* (pinjam-meminjam) dan *wadi'ah* (penitipan) yang akan terfasakh dengan kematian, datangnya penyakit gila, pingsan, dan sebagainya yang menyebabkan gugurnya izin dari pemilik modal yang berperan sebagai jiwa bagi akad ini dan yang semisalnya. Bahkan, tampaknya, para fuqaha berpendapat bahwa izin ahli waris atau wali si pemilik modal yang tengah pingsan atau gila adalah tidak berguna karena tegas mengatakan gugurnya izin dengan datangnya hal-hal tersebut."

Jika di dalam modal *mudharabah* terdapat barang yang telah dijual oleh pekerja setelah kematian pemilik dan sudah menjadi uang sehingga telah diketahui keuntungannya, maka dia tidak boleh membeli barang lain dengan uang tersebut. Sebab, dalam kondisi tersebut, *mudharabah* telah berakhir. Setelah pekerja mengambil bagian dari keuntungan, maka sisanya dia serahkan kepada ahli waris pemilik modal.

4. Jika salah seorang dari keduanya menjadi gila. Sebab, hal itu akan membuat seseorang kehilangan hak untuk membelanjakan hartanya dan harta orang lain. Demikian juga jika pemilik atau pekerja menjadi idiot dengan sebab yang sama. Adapun orang yang *mahjur* (tercegah dari penggunaan hartanya) karena pailit, maka dia tidak boleh menduduki posisi pemilik modal yang ber-*mudharabah* dengan hartanya. Akan tetapi, dia boleh menduduki posisi sebagai pekerja karena keadaan *mahjur* oleh sebab pailit mencegahnya untuk bermuamalah dengan hartanya sendiri, tetapi tidak mencegahnya untuk bermuamalah dengan harta orang lain.

Pembagian Setelah Berakhirnya Mudharabah

Jika *mudharabah* telah berakhir dengan salah satu sebabnya, maka perinciannya ialah sebagai berikut:

1. Jika *mudharabah* berakhir sebelum pekerja memulai pekerjaannya atau persiapannya, maka modal harus kembali kepada pemiliknya, dan tak ada apa pun untuk pekerja dan tak ada kewajiban apa pun atasnya, seolah tak pernah terjadi apa pun.
2. Jika *mudharabah* berakhir di tengah jalan sebelum diperolehnya keuntungan. Dengan demikian, maka hukumnya sama dengan yang pertama di atas, yaitu modal kembali kepada pemiliknya dan tak ada apa pun untuk pekerja. Penulis *asy-Syara'i'* berkata, "Dalam keadaan seperti ini, pemilik harus memberi upah *mitsli* kepada pekerja." Akan tetapi, penulis *al-Jawahir* membantahnya dengan mengatakan, "Hal itu bertentangan dengan yang diketahui dari pensyariatan *mudharabah* bahwa pekerja akan menerima haknya dari keuntungan. Jika tidak ada keuntungan, maka tak ada apa pun baginya."
3. Jika *mudharabah* berakhir setelah kerja dan setelah modal berubah semuanya menjadi uang sehingga tak ada barang apa pun yang tersisa. Jika terdapat keuntungan, maka pekerja mengambil bagiannya sesuai syarat yang disepakati, dan sisanya untuk pemilik modal. Jika tidak ada keuntungan, maka pemilik mengambil semua modalnya, dan tak ada apa pun bagi pekerja.
4. Jika *mudharabah* berakhir, sedangkan masih ada barang yang tersisa dari modal, maka dilihat, jika tidak ada keuntungan padanya, maka pekerja tidak boleh berbuat apa pun dengan barang itu kecuali dengan izin pemilik, sebagaimana pemilik tidak berhak memaksanya untuk menjual barang tersebut.

Jika terdapat keuntungan padanya, maka pemilik dan pekerja sama-sama memiliki barang tersebut. Dengan demikian, jika keduanya sepakat untuk membaginya atau menjualnya, atau menunggu sampai waktu yang tepat, maka yang demikian itu boleh. Jika salah satu di antara keduanya ingin menjualnya, tetapi yang lain menolak, apakah pihak yang menolak dapat dipaksa untuk menjual atau tidak?

Dalam hal ini, ada tiga pendapat fuqaha. *Pertama,* dia dipaksa. *Kedua,* tidak dipaksa. *Ketiga,* pekerja dipaksa, sedangkan pemilik tidak. Sedangkan yang benar ialah hendaknya kita terapkan hukum-hukum yang telah ditetapkan dalam bab *syirkah,* jika *syarik* menolak pembagian ketika *syarik*-nya meminta hal itu.

Perselisihan

1. Jika seseorang berkata, "Aku telah memberimu sejumlah uang sebagai modal *mudharabah,*" tetapi orang tersebut mengingkari dan berkata, "Tidak, aku tidak menerima apa pun darimu," lalu setelah orang tersebut membuktikan klaimnya itu dengan bukti, pekerja pun mengaku dan mengatakan, "Memang, aku telah menerima modal *mudharabah,* tetapi ia telah hilang," maka pengakuannya ini tidak boleh didengar, bahkan ucapannya dianggap sebagai ucapan tanpa bukti dan tanpa sumpah, dan dia harus divonis untuk menyerahkan sejumlah uang modal kepada pemiliknya. Sebab, ingkarnya yang pertama dianggap sebagai pengakuan bahwa dia berbohong dalam kata-katanya bahwa modal tersebut hilang. Adapun jika dia tidak mengingkari dan mengaku telah menerima modal, tetapi dia mengatakan bahwa modal tersebut telah hilang tanpa dia sengaja dan tidak pula lalai, maka dia diminta bersumpah. Demikian pula jika dia mengatakan telah merugi atau tidak adanya untung. Sebab, dia adalah orang yang dipercaya (*al-amin*), sedangkan tak ada kewajiban atas orang yang dipercaya selain sumpah.

Jika pekerja mengaku bahwa dia telah mengembalikan modal kepada pemiliknya, maka pengakuannya itu tidak dapat diterima kecuali dengan bukti. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Hal itu karena keumuman hadis yang mengatakan, *'Mendatangkan bukti adalah kewajiban* mudda'i *(penuntut).'* Dan diterimanya ucapan pekerja bahwa modal telah hilang itu adalah tidak berarti ucapannya dalam menolak (bahwa dia telah menerima modal) juga diterima. Sementara dalil-dalil yang ada tidak menunjukkan diterimanya semua

pengakuan orang yang mendapat kepercayaan, termasuk masalah yang sedang kita bicarakan ini. Adapun mengiaskan masalah ini dengan masalah *wadi'ah*, maka hal itu tidak dibolehkan menurut kami, terutama setelah perbedaan di antara keduanya. Sebab, penerimaan amanat dalam *wadi'ah* adalah untuk kemaslahatan pemilik semata, sedangkan dalam *mudharabah* adalah untuk maslahat pemilik dan pekerja."

2. Jika keduanya berselisih dalam jumlah uang modal. Umpamanya, pemilik berkata, "Dua ribu," sedangkan pekerja mengatakan, "Seribu." Dalam hal ini, maka perkataan pekerjalah yang harus diterima dengan sumpahnya jika tidak terdapat bukti. Yang demikian itu berdasarkan kaidah "al-ashlu 'adamu az-ziyadah" (pada asalnya adalah tidak ada tambahan).

Jika keduanya berselisih dalam syarat yang ditambahkan ke dalam akad, seperti jika pemilik berkata, "Aku syaratkan kepadamu untuk tidak membeli kapas" dan pekerja mengingkarinya, maka pihak yang mengaku adanya syarat harus mendatangkan bukti, dan yang mengingkarinya harus bersumpah karena kaidah yang sama, kecuali jika terbukti sebaliknya.

Jika keduanya berselisih tentang jumlah bagian pekerja dari keuntungan, umpamanya pemilik berkata, "Bagian pemilik adalah seperempat," sedangkan pekerja mengatakan, "Separo," maka pemilik harus bersumpah jika tidak terdapat bukti karena pada asalnya keuntungan mengikuti modal, sedangkan pekerja tidak akan mendapatkan apa pun kecuali yang ditetapkan oleh pemilik, kecuali jika ada bukti.

3. Jika pekerja berkata kepada pemilik setelah diperoleh keuntungan, "Aku menerima modal darimu sebagai utang, bukan sebagai *mudharabah*. Untuk itu, tak ada bagian keuntungan untukmu." Akan tetapi, pemilik berkata, "Aku memberikannya sebagai modal *mudharabah*, dan untukku separo keuntungan." Jika demikian, maka masing-masing keduanya sama-sama memiliki posisi sebagai penuntut dan tertuduh. Pemilik menuntut

bahwa uang yang dia berikan itu adalah modal *mudharabah*, sekaligus tertuduh bahwa uang itu adalah utang. Sedangkan pekerja menuntut bahwa uang yang dia terima itu adalah utang, sekaligus tertuduh bahwa uang itu adalah modal *mudharabah*. Jika terdapat bukti yang menjelaskan perkara ini, maka keputusan harus diambil berdasarkan bukti tersebut. Jika tidak ada bukti, maka keduanya diminta bersumpah untuk menolak tuduhan terhadapnya. Jika salah satu dari mereka bersumpah, sedangkan yang lain tidak bersedia, maka ucapan yang bersumpah itulah yang diterima. Jika keduanya bersumpah, atau keduanya tidak bersedia bersumpah, maka ucapan keduanya gugur, dan segala sesuatunya dikembalikan kepada asalnya sehingga seakan-akan tidak pernah terjadi utang maupun *mudharabah*. Hasil dari yang demikian itu ialah, uang modal dan keuntungannya kembali kepada pemiliknya, tetapi dia berkewajiban memberi upah *mitsli* kepada pekerja. Akan tetapi, jika upah *mitsli* ini lebih banyak daripada seluruh keuntungan, maka pekerja hanya menerima keuntungan saja karena dia mengakui bahwa dia tidak berhak lebih banyak daripada itu. Jika upah *mitsli* lebih sedikit daripada separo keuntungan, maka pemilik harus memberikan separo keuntungan kepada pekerja karena dia mengakui bahwa pekerja berhak atas separo keuntungan sebagai rekan *mudharabah*. Inilah yang dimaksud oleh para fuqaha yang mengatakan, "Pekerja mengambil jumlah yang lebih banyak di antara upah *mitsli* dan separo keuntungan, kecuali jika upah *mitsli* lebih banyak daripada seluruh keuntungan."

4. Jika pekerja membeli barang dan mengaku bahwa dia membelinya untuk diri sendiri, bukan untuk *mudharabah*, sedangkan pemilik berkata, "Engkau membelinya untuk *mudharabah*, tetapi engkau mengaku untuk dirimu sendiri setelah engkau melihat besarnya keuntungan," jika demikian halnya, maka ucapan pekerja yang diterima karena dia lebih tahu tentang niatnya yang tak dapat diketahui kecuali oleh dirinya sendiri. Demikian

pula jika pekerja berkata, "Aku membelinya untuk *mudharabah,*" sedangkan pemilik berkata, "Engkau membelinya untuk dirimu sendiri, tetapi engkau berkata demikian setelah melihat bahwa ia mendatangkan kerugian." ❖

MUZARA'AH

Artinya

Muzara'ah adalah semacam *syirkah* (kerja sama) di bidang pertanian untuk mengolah dan mengelola tanah. Dalam hal ini, pemilik dan pekerja membuat kesepakatan (akad) bahwa tanah milik yang pertama dan pekerjaan dilakukan oleh yang kedua, dengan hasil yang dibagi dua berdasarkan persentase yang disepakati. Makna yang demikian itulah yang dimaksud dalam definisi para fuqaha bahwa ia adalah "muamalah pada tanah dengan bagian dari hasilnya".

Dengan kalimat "muamalah pada tanah", maka "musaqah" tidak masuk ke dalam *muzara'ah* karena *musaqah* adalah muamalah pada pohon. Sedangkan kalimat "dengan bagian dari hasilnya" mengeluarkan sewa tanah pertanian karena ia tidak sah dengan bagian dari hasilnya. Dalam *muzara'ah*, pekerja yang mengelola tanah disebut "muzari'", sedangkan pemilik disebut "rabbul ardh" atau pemilik tanah.

Disyariatkannya Muzara'ah

Muzara'ah adalah *masyru'* (disyariatkan) berdasarkan ijmak dan nash, di antaranya ucapan Imam ash-Shadiq as, "*Muzara'ah* dapat dilakukan dengan sepertiga, seperempat, seperlima..." Juga ucapan beliau, "Ketika menaklukkan Khaibar, Rasulullah saw menyerahkannya (yakni pengelolaan tanah perkebunan Khaibar) kepada mereka

dengan (pembagian hasil) separo." Dan masih banyak lagi hadis lain. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada keraguan dalam hal *masyru'*-nya *muzara'ah* di kalangan ulama. Nash-nash tentang *muzara'ah* dan *musaqah* mencapai tingkat *mustafidh* atau mutawatir."

Muzara'ah Bersifat Mengikat

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Akad *muzara'ah* bersifat mengikat, menurut ijmak, berdasarkan kaidah *luzum* (kemengikatan) yang diambil dari ayat: *Penuhilah akad-akad itu* (QS. al-Ma'idah: 1). Oleh karena itu, akadnya tidak akan gugur kecuali dengan *taqayul* (saling melepaskan diri dari akad) atau dengan pensyaratan *khiyar*, atau jika tanah sudah tidak produktif lagi. Akad *muzara'ah* tidak akan gugur dengan kematian salah satu dari kedua pelaku akad, sebagaimana akad-akad lain yang bersifat mengikat. Jika pemilik tanah atau pekerja meninggal, maka ahli warisnya menggantikannya.

Syarat-Syarat Muzara'ah

Di dalam *muzara'ah* disyaratkan hal-hal berikut ini:

1. Ijab dari pemilik tanah dan qabul dari pekerja. Keduanya (ijab dan qabul) dapat dilakukan dengan apa saja yang menunjukkan kepadanya, baik ucapan maupun perbuatan.
2. Kedua pelaku akad memiliki hak untuk melakukan secara langsung akad-akad tukar-menukar seperti ini.
3. Bagian milik masing-masing dari keduanya, yang datang dari hasil yang diperoleh, harus jelas dan *musya'* antara keduanya, baik dengan bagian yang sama maupun berbeda sesuai dengan kesepakatan. Imam ash-Shadiq as berkata, "Tanah tidak dapat dilakukan dengan pembagian hasil berbilang (*musamma*)--maksudnya seperti dua puluh atau tiga puluh, tetapi dengan separo, atau sepertiga, atau seperlima." Riwayat lain juga dari beliau as mengatakan, "*Muzara'ah* boleh dilakukan dengan sepertiga, seperempat, dan seperlima."

Dari syarat tersebut muncul persoalan, yaitu jika hasil yang diperoleh diberikan seluruhnya kepada salah satu dari keduanya,

atau jumlah tertentu untuknya seperti 1 *qinthar* (1 kuintal)—umpamanya—dan sisanya untuk yang lain, atau bagiannya dikhususkan pada hasil yang pertama, atau hasil yang diperoleh dari sebagian tanah tertentu, atau dari salah satu bidang tanah jika ada beberapa bidang tanah yang digarap, semua itu membatalkan *muzara'ah* dan mengeluarkan akad dari posisinya karena bertentangan dengan *musya'*-nya bagian dari hasil, yang merupakan syarat dalam muamalah ini.

Fuqaha telah berselisih pendapat dalam dua masalah yang berkaitan dengan syarat ini. Masalah pertama, jika keduanya mensyaratkan bahwa sejumlah tertentu dari hasil yang diperoleh dikeluarkan untuk benih, atau pajak, atau pemeliharaan tanah, atau lainnya, sedangkan sisanya untuk mereka berdua.

Masyhur fuqaha, berdasarkan kesaksian penulis *al-Masalik*, berpendapat bahwa yang demikian itu tidak boleh. Sebab, bisa jadi tanah yang digarap tidak memberikan hasil lebih banyak daripada jumlah yang dikecualikan dan tak ada sisa untuk keduanya. Yang demikian itu bertentangan dengan yang telah ditetapkan, yaitu bahwa *muzara'ah* dibuat dan berlaku atas dasar kebersamaan kedua pelaku akad dalam memiliki hasil yang diperoleh secara *musya'* (bersama-sama).

Sedangkan sejumlah lain fuqaha, termasuk Syaikh ath-Thusi dari kalangan *mutaqaddimin*, dan penulis *al-Jawahir* dari kalangan *muta'akhirin*, mengatakan boleh.

Sayid Abu al-Hasan al-Ishfahani dalam *Wasilah an-Najah*, dan Sayid al-Hakim dalam *Minhaj ash-Shalihin*, berkata, "Syarat ini boleh jika keduanya mengetahui atau yakin bahwa akan ada sisa setelah dikeluarkannya jumlah tertentu tersebut. Jika tidak, maka syarat ini batal." Maksudnya, bahwa dibolehkan dan sahnya syarat ini bergantung kepada adanya sisa yang akan dibagi di antara mereka berdua setelah dikeluarkannya bagian yang dikecualikan.

Pendapat dua Sayid ini, pada hakikatnya, kembali kepada pendapat masyhur yang melarang karena khawatir tidak akan ada sisa

bagi pihak lain, sedangkan dua Sayid tersebut membolehkan jika diketahui akan ada sisa.

Masalah kedua, ialah jika keduanya sepakat bahwa salah satu dari keduanya akan memberi uang kepada yang lain, atau melakukan pekerjaan tertentu untuknya di luar bagiannya dari hasil yang diperoleh.

Masyhur fuqaha membolehkan syarat ini dan kewajiban menepatinya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Demikian itulah yang masyhur, bahkan *muta'akhirin* pada umumnya ... bahkan tidak diketahui pendapat yang tidak membolehkan." Yang demikian itu berdasarkan hadis, "Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka." Juga ucapan Imam Shadiq as, "Engkau tidak berhak mengambil sesuatu pun dari mereka kecuali jika engkau mensyaratkannya kepada mereka."

4. Penentuan tanah (lahan yang akan digarap). *Muzara'ah* tidak sah jika disebutkan di dalam akad bahwa tanah yang akan digarap adalah salah satu dari dua bidang tanpa ketentuan yang mana dari keduanya. *Muzara'ah* boleh dilakukan pada ukuran yang jelas dari sebidang tanah tertentu. Umpamanya, jika pemilik tanah berkata, "Aku pekerjakan engkau untuk mengelola sepuluh meter persegi dari tanah ini." Kemudian penentuan 10 meter persegi itu dilakukan oleh pemilik tanah.
5. Tanah harus layak dan baik untuk ditanami, meski perlu pengolahan dan perbaikan. Syarat ini jelas sekali sehingga tidak perlu dalil karena penanaman adalah objek yang dituju dalam kesepakatan ini. Syarat ini harus sudah terpenuhi sejak awal dan berlanjut selama *muzara'ah* berlaku. Jika terjadi sesuatu yang mencegah pemanfaatan tanah untuk ditanami, maka yang demikian itu mengungkapkan bahwa sejak awalnya *muzara'ah* telah batal karena syarat tak terpenuhi dalam sisa waktu *muzara'ah*. Dengan demikian, maka tak ada kewajiban apa pun atas pekerja untuk pemilik tanah, tidak pula atas pemilik tanah untuk pekerja, karena bagian untuk keduanya akan datang dari

hasil yang diperoleh. Sedangkan dalam kasus ini, hasil tersebut tidak diperoleh.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika penanaman dijadikan sebagai objek dan ketentuan di dalam akad, kemudian ternyata bahwa tanah tidak layak untuk ditanami, maka akad *muzara'ah* menjadi batal. Akan tetapi, jika tanah yang dijadikan sebagai objek akad, sedangkan penanaman hanya salah satu cara pemanfaatannya (*da'i*), bukan ketentuan, maka akad tetap sah, dan pemilik tanah memiliki *khiyar* karena tanah masih bisa dimanfaatkan dengan cara lain."

Perlu diperhatikan:

Pertama, penanaman adalah objek *muzara'ah* itu sendiri (satu-satunya). Jika ia tidak dapat dilakukan, maka akad *muzara'ah* pun gugur. Maka, tak ada tempat lagi untuk perincian seperti di atas.

Kedua, jika penanaman adalah salah satu cara pemanfaatan (*da'i*), bukan ketentuan (*qaid*), maka akad menjadi mengikat (*lazim*) sehingga tak ada alasan untuk *khiyar*.

Ketiga, perbedaan antara *qaid* dan *da'i*, meskipun benar dari sisi teori dan ketelitian logika, namun jauh dari pemahaman umum manusia, dan tak ada yang mampu membedakan keduanya kecuali orang-orang khusus (ulama). Sedangkan jelas sekali bahwa hukum-hukum *syar'i* diturunkan sesuai dengan pemahaman umum, bukan ketelitian logika.

6. Penentuan masa berlakunya *muzara'ah* dengan hari, atau bulan, atau tahun, dan harus mencukupi untuk masa tanam dan panen. Imam ash-Shadiq as berkata, "Tanah dapat dikerjakan dengan masa waktu yang diketahui hingga beberapa tahun yang disebutkan dengan jelas."

Jika masa waktu ini tidak disebutkan, maka masa berlakunya disesuaikan dengan yang berlaku pada umumnya. Jika tidak terdapat kebiasaan umum, maka *muzara'ah* batal.

Muzara'ah dapat dilakukan lebih dari satu tahun dengan syarat batas yang jelas. Imam ash-Shadiq as berkata, "Tanah boleh diker-

jakan dari pemiliknya selama sepuluh tahun, atau kurang, atau lebih."

Pekerja yang Menyalahi

Jika pemilik tidak menentukan jenis tanaman khusus yang harus ditanam, maka pekerja boleh memilih tanaman apa pun yang dia kehendaki, jika benih darinya. Demikian para fuqaha menyatakan hukum tersebut secara mutlak. Akan tetapi, harus ditambahkan dengan keterangan "jika tidak terdapat tanda-tanda yang menunjukkan kepada jenis tanaman tertentu". Jika terdapat tanda-tanda tersebut, maka pekerja harus berbuat sesuai dengannya. Sebab, tidak semua tanah sesuai untuk semua jenis tanaman.

Jika pemilik tanah menentukan jenis tanaman tertentu, seperti gandum, maka wajib diikuti dan tidak boleh ditentang. Jika pekerja menyalahi dan menanam padi atau kedelai—umpamanya, maka pemilik tanah akan memiliki hak khiyar antara fasakh dan menerima karena tak terpenuhinya syarat. Jika dia menerima, maka dia berhak atas bagiannya dari hasil, sebagaimana yang telah disepakati. Jika dia memfasakh, maka tanaman menjadi milik pekerja yang harus membayar sewa tanah karena dia telah menggunakan tanah milik orang lain bukan secara cuma-cuma. Demikian itu fatwa al-Muhaqqiq ats-Tsani dalam *Jami' al-Maqashid*, asy-Syahid ats-Tsani dalam *Syarh al-Lum'ah*, Sayid Abu al-Hasan dalam *Wasilah an-Najah*, dan lainnya.

Setiap *muzara'ah* yang batal, maka tanaman menjadi milik pemilik benih karena dia mengikuti asalnya. Jika benih disediakan oleh pekerja, maka semua tanaman menjadi miliknya, dan dia wajib membayar sewa tanah. Jika benih disediakan oleh pemilik tanah, maka tanaman itu menjadi miliknya, dan dia wajib membayar upah kepada pekerja. Jika benih dari keduanya, maka benih dimiliki oleh mereka berdua sesuai dengan bagian dari benih yang mereka berikan. Dengan demikian, pemilik wajib memberikan upah kepada pekerja sesuai dengan bagian dari tanamannya, dan pekerja wajib membayar upah tanah dengan cara yang sama.

Jika pekerja menelantarkan *muzara'ah* dan membiarkan tanah tanpa dia tanami sampai musimnya habis, padahal pemilik tanah sudah menyerahkannya dan tak ada halangan apa pun untuk menanaminya, seperti salju dan lain-lain, apakah pekerja menjamin upah *mitsli* untuk pemilik tanah, ataukah tak ada kewajiban apa pun atasnya?

Ada dua pendapat di kalangan fuqaha dalam hal ini. *Pertama*, yang merupakan pendapat mayoritas, dia berkewajiban membayar upah *mitsli* karena dia telah menghilangkan keuntungan yang merupakan hak pemilik tanah. Demikian pula, pekerja dalam *muzara'ah* selama waktu tertentu, sama seperti penyewa. Untuk itu, sebagaimana seorang penyewa wajib membayar, meskipun sama sekali dia tidak memanfaatkannya, seorang pekerja pun (dalam *muzara'ah*) harus membayarnya jika dia melalaikan pekerjaannya.

Pendapat kedua, pekerja tidak mendapat apa pun kecuali dosa karena dia tidak menghilangkan barang apa pun yang berwujud nyata sehingga berlaku atasnya "barangsiapa menghilangkan harta orang lain, maka dia harus menanggung," dia juga tidak meletakkan tangannya pada sesuatu sehingga berlaku atasnya hadis, "Seseorang harus bertanggung jawab atas sesuatu (milik orang lain) yang ada di tangannya sampai dia menyerahkannya (kepada pemiliknya)." Sedangkan tak ada apa pun selain akad *muzara'ah* yang tujuannya ialah pemilik tanah akan memiliki bagian tertentu dari hasilnya jika diperoleh. Sedangkan dalam kasus ini, tidak ada hasil apa pun yang diperoleh. Dengan demikian, tak ada apa pun bagi pemilik dan tidak pula bagi pekerja.

Akan tetapi, perlu diperhatikan bahwa penyebab ganti rugi tidak terbatas pada penghilangan dan keberadaan milik orang lain di tangan karena sesungguhnya menghilangkan jalan (untuk mencapai keuntungan) juga akan menyebabkan ganti rugi. Jelas sekali bahwa pekerja yang mengabaikan tugasnya dapat dikatakan sebagai orang yang menghilangkan keuntungan pemilik tanah. Dialah penyebab terhalangnya perolehan keuntungan. Yang demi-

kian ini sudah cukup dan sesuai untuk kewajiban membayar ganti rugi atasnya.

Pekerja Boleh Menyertakan dan Bermuzara'ah dengan Orang Lain

Seseorang yang menyewa tanah boleh menyerahkan tanah tersebut kepada orang lain untuk ber-*muzara'ah*. Sebab, syarat untuk sahnya *muzara'ah* ialah bahwa manfaat dan hasil tanah tersebut menjadi milik orang yang mengadakan *muzara'ah* itu sendiri. Adapun kepemilikan langsung tanah tersebut bukan merupakan syarat. Imam ash-Shadiq as berkata, "Engkau boleh menyewa tanah dengan beberapa Dirham dan ber-*muzara'ah* dengan orang lain dengan pembagian hasil sepertiga, seperempat, lebih banyak atau lebih sedikit jika engkau tidak mengambil dari orang tersebut kecuali yang dihasilkan oleh tanahmu itu."

Demikian pula, pekerja yang telah menerima tanah dari pemiliknya boleh mempekerjakan orang lain dalam ber-*muzara'ah*, yaitu memindahkan seluruh haknya dalam *muzara'ah* tersebut kepada siapa pun yang dia kehendaki, dengan syarat hak pemilik tanah tetap terjaga.

Demikian pula dia boleh menyertakan siapa pun yang dia kehendaki dalam mengerjakan penanaman, dengan sebagian dari haknya sendiri sebagai upah. Dibolehkannya hal itu adalah karena pekerja telah memiliki manfaat (hasil dari tanah) dengan akad yang mengikat. Sedangkan setiap orang berkuasa atas hartanya. Dengan demikian, dia berhak memindahkannya semua atau sebagiannya kepada orang lain, dan tak ada siapa pun yang berhak memprotesnya. Dia juga berhak menjualnya. Pada hartanya itu bisa juga terdapat hak para pemilik piutang, kewajiban khumus, zakat, dan lain sebagainya yang merupakan akibat dari kepemilikan.

Para fuqaha menyebutkan yang demikian itu di dalam buku-buku mereka tanpa menyinggung adanya perselisihan. Memang, sebagian dari mereka berkata bahwa yang demikian itu boleh bagi pekerja jika pemilik tidak mensyaratkan pengelolaan tanah oleh

pekerja itu sendiri, tidak boleh orang lain. Jika pemilik mensyaratkan demikian, maka pekerja tidak boleh mengajak orang lain untuk ber-*muzara'ah* atau menyertakannya di dalam pengelolaan tanah tersebut.

Akan tetapi, penulis *al-Jawahir* memiliki pendapat yang mengesankan bahwa pekerja boleh ber-*muzara'ah* dengan orang lain atau menyertakan siapa pun yang dia kehendaki, meskipun pemilik melarangnya dan mensyaratkan pengerjaan langsung olehnya, dengan alasan karena penanaman adalah milik pekerja, sedangkan setiap orang berkuasa atas miliknya. Demikian pula karena sebagian fuqaha menukil adanya ijmak bahwa jika penjual mensyaratkan kepada pembelinya untuk tidak menjual barang yang dia beli darinya, maka syarat tersebut tidak wajib dipenuhi. Dengan demikian, jika pemilik mensyaratkan bahwa pekerja sendiri yang harus menjalankan *muzara'ah,* maka syarat tersebut tidak wajib dipenuhi. Berikut ini kami nukilkan secara persis kata-kata penulis *al-Jawahir,* "Akan tetapi, dalam hal sahnya syarat ini—yaitu syarat pemilik tanah bahwa pekerja sendiri yang harus menangani *muzara'ah*—masih perlu dibahas karena keumuman (kaidah yang mengatakan), 'Setiap orang berkuasa atas harta mereka,' juga karena sebagaimana dikatakan adanya ijmak dalam masalah jual beli tentang tidak sahnya syarat seperti ini."

Bagaimanapun juga, pada perincian-perincian tersebut tidak terdapat nash secara langsung, dan hanya dikeluarkan dari kaidah umum, kecuali yang berkenaan dengan pekerja yang menyertakan orang lain setelah dia sendiri mengerjakannya. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang menebarkan benih pada tanah sebanyak seratus benih atau kurang atau lebih, lalu datang seseorang berkata kepadanya, "Ambillah dariku harga separo benih ini dan separo biaya yang telah engkau keluarkan, tetapi sertakan aku di dalamnya." Imam as menjawab, "Tidak apa-apa."

Akan tetapi, pengkhususan riwayat ini pada penyertaan orang lain setelah kerja itu tidak menjadikannya sebagai riwayat yang khusus (berlaku hanya pada masalah tertentu). Sebab, standar

dalam pembolehan penyertaan dan *muzara'ah* ialah bahwa hendaknya sebagian hasil menjadi milik pekerja. Sedangkan tidak ada keraguan bahwa pekerja telah memiliki hasil (yang akan diperoleh) dengan akad, bukan dengan kerja, bukan pula dengan keluarnya hasil. Dengan demikian, dia berhak memindahkannya kepada selainnya, begitu akad telah dilakukan.

Pajak Tanah

Fuqaha sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Hada'iq* dan *Miftah al-Karamah,* bahwa pajak tanah yang diberikan kepada pemerintah yang berkuasa ditanggung oleh pemilik tanah, bukan oleh pekerja, bukan pula dikeluarkan dari hasil bersama. Sebab, pajak ini berkenaan dengan tanah itu sendiri. Akan tetapi, pemilik tanah boleh mensyaratkan kepada pekerja bahwa dialah yang harus membayar pajak tanah, atau dikeluarkan dari hasil bersama. Ketidaktahuan akan jumlah pajak yang dijadikan syarat itu tidak menimbulkan masalah karena yang demikian itu dapat dimaafkan menurut *'urf* dan syariat. Imam as pernah ditanya tentang seorang yang memiliki tanah dengan pajak yang diketahui jumlahnya, yang kadang-kadang bertambah, dan kadang-kadang pula berkurang. Lalu dia menyerahkan tanahnya itu kepada seseorang (dalam rangka *muzara'ah*) dengan syarat orang inilah yang membayar pajaknya, dan dia memberinya dua ratus Dirham dalam setahun? Imam as menjawab, "Tidak apa-apa."

Beliau juga pernah ditanya tentang seorang yang memiliki tanah dengan pajak dan menyerahkannya kepada orang lain untuk dikelola dan ditanami sekaligus membayarkan pajaknya, lalu hasil yang tersisa dibagi dua? Imam as menjawab, "Tidak apa-apa."

Disebutkan di dalam buku-buku hadis dan fiqih riwayat-riwayat dari Ahlulbait *'alaihimus salam* yang menggambarkan kezaliman para penguasa dan kekejaman mereka terhadap para petani dan penduduk sedemikian rupa sampai-sampai orang-orang meninggalkan tanah milik mereka kepada orang lain demi menghindarkan diri dari pajak-pajak yang sangat memberatkan. Di antara riwayat-

riwayat tersebut bahwasanya Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang mendatangi suatu desa yang penguasa desa tersebut menzalimi penduduknya dengan menetapkan kewajiban membayar pajak yang sangat tinggi, sementara penduduk desa itu tidak mampu menentangnya. Lalu penduduk desa menyerahkan tanah-tanah (pertanian) mereka kepadanya untuk mengelolanya dan membayarkan pajaknya, lalu dia mengambilnya dari mereka. Imam as menjawab, "Tidak apa-apa." Dan masih banyak lagi riwayat semacam ini yang disebutkan sebagiannya oleh penulis *al-Hada'iq*, jilid 5 halaman 368.

Kemudian hal-hal yang harus dilakukan demi kebaikan dan kelanggengan tanah, seperti pengairan, penjagaan, dan pembersihan tanah dari tanaman-tanaman pengganggu, merupakan tugas pekerja. Sedangkan selain itu, "seperti pembuatan sungai atau parit, penggalian sumur, penyediaan alat-alat pengairan, dan sebagainya, maka harus ditentukan siapakah di antara keduanya yang akan melakukannya, kecuali jika terdapat kebiasaan yang berlaku sehingga tidak perlu lagi penentuan seperti itu."

Benih

Muzara'ah dilakukan oleh dua pihak, yaitu tanah milik salah satu dari keduanya, dan pekerjaan dilakukan oleh yang lain. Yang demikian itu ditunjukkan oleh definisi *muzara'ah* itu sendiri, juga akadnya yang terdiri dari ijab oleh pemilik tanah dan qabul oleh pekerja. Sedangkan benih boleh jadi hanya dari pemilik, atau dari pekerja, atau dari keduanya dengan jumlah sama atau berbeda, baik bagian mereka dari hasil akan sama ataupun berbeda. Pihak penyedia benih tidak akan diketahui kecuali dengan ketentuan yang mereka jelaskan dalam akad, kecuali jika terdapat kebiasaan yang berlaku secara tetap. Jika terdapat kebiasaan seperti itu dan tidak ada ketentuan apa pun di dalam akad, maka kebiasaan itulah yang berlaku.

Jika keduanya tidak menentukan penyedia benih dan tidak ada kebiasaan yang berlaku dalam hal ini, maka menurut pen-

dapat kami adalah *muzara'ah* ini tidak sah karena adanya ketidakjelasan.

Dikatakan bahwa dalam keadaan seperti itu pekerjalah yang harus menyediakan benih. Sebab, Imam ash-Shadiq as ketika ditanya tentang *muzara'ah,* beliau menjawab, "Nafkahnya dari kamu, sedangkan tanah untuk pemiliknya." Nafkah dalam ucapan beliau itu diartikan mencakup benih.

Yang demikian itu tertolak karena *muzara'ah* akan sah jika benih dari pemilik tanah, sama persis sebagaimana jika ia dari pekerja. Sedangkan jelas sekali bahwa sesuatu yang bersifat umum tidak menunjuk kepada yang bersifat khusus kecuali jika ada *qarinah* (tanda-tanda). Jika tidak terdapat tanda-tanda, sebagaimana masalah yang sedang kita bicarakan, maka *muzara'ah* menjadi batal karena adanya ketidakjelasan. Sedangkan yang dimaksud dengan kata-kata "nafkah" itu adalah pengelolaan tanah, pemanenan, dan sebagainya. Selain itu, Imam mengatakan, "...dan tanah untuk pemiliknya." Beliau tidak mengatakan, "... dan tanah dari pemiliknya."

Muzara'ah oleh Lebih dari Dua Orang

Bolehkah *muzara'ah* dilakukan oleh lebih dari dua orang? Tanah dari seorang, benih dari orang kedua, pekerjaan dilakukan oleh orang ketiga, sapi dari orang keempat—umpamanya?

Banyak fuqaha yang mengatakan bahwa *muzara'ah* tidak sah kecuali oleh dua orang. "Sebab, akad akan sempurna dengan pihak yang mengucapkan akad, yaitu pemilik tanah, dan pihak yang mengucapkan qabul, yaitu pekerja. Masuknya, sesuatu yang lebih akan mengeluarkan akad dari posisinya, atau sahnya *muzara'ah* yang dilakukan oleh lebih dari dua orang memerlukan dalil."

Perlu diperhatikan bahwa sesuatu jika akad akan sempurna dengan dua orang, bukan berarti ia tidak akan sempurna dengan lebih daripada dua orang. Sebab, jika demikian, maka perusahaan-perusahaan bersama (*syirkah*) yang sering kali melibatkan puluhan

orang akan mengalami kesulitan. Sedangkan keperluan kepada dalil, memang yang demikian itu benar. Akan tetapi, dalil tersebut tidak harus berupa nash khusus berkenaan dengan muamalah itu sendiri. Sebab, jika demikian akan menimbulkan kesulitan pada banyak sekali muamalah. Untuk sahnya muamalah seperti ini cukuplah ayat yang mengatakan: *Kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku suka sama suka di antara kamu* (QS. an-Nisa': 29). Sedangkan untuk menunjukkan kemengikatannya adalah ayat: *Penuhilah akad-akad itu* (QS. al-Ma'idah: 1). Ditambah lagi dengan kemutlakan dalil-dalil *muzara'ah* yang mencakup dua orang atau lebih.

Masalah-Masalah

1. Jika *muzara'ah* dibatasi dengan waktu tertentu, lalu waktunya sudah habis, sedangkan tanaman masih ada di pohon dan belum mencapai umur, maka bagaimana hukumnya?

Sejumlah fuqaha berkata, "Pemilik tanah berhak memusnahkan tanaman dari tanahnya, baik keterlambatan tersebut karena kesalahan penanam maupun karena peristiwa alam, seperti tidak turunnya hujan, atau perubahan suhu udara, dan sebagainya. Sebab, hak penanam telah berakhir dengan berakhirnya waktu yang ditentukan."

Penulis *Miftah al-Karamah* berkata bahwa al-Muhaqqiq ats-Tsani di dalam *Jami' al Haqa'iq* berkata, "Jika keterlambatan terjadi karena kesalahan penanam, maka pemilik tanah berhak memusnahkan tanaman. Sebab, jika waktu sudah berakhir, maka posisi penanam sama dengan perampas. Sedangkan jika bukan karena kesalahannya, maka tanaman harus dijaga hingga mencapai umur dan masa panennya." Kemudian penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Demikian itulah fatwa *Syaikh ath-Thusi* dalam *al-Mabshuth*, dan itulah yang benar."

Adapun pendapat kami ialah bahwa pemilik tanah tidak berhak memusnahkan tanaman dalam keadaan apa pun, meskipun jika keterlambatan terjadi karena kesalahan penanam. Sebab, dia

(penanam) telah bekerja di tanah tersebut, sejak awalnya, dengan cara yang sah. Hanya saja, dia harus membayar sewa tanah untuk sisa waktu (yang harus ditempuh hingga masa panen). Adapun kias penanam ini dengan perampas (*ghashib*) adalah kias yang tidak tepat. Sebab, perampas sejak awalnya telah melakukan pelanggaran hak pemilik dan tidak menghormati hartanya. Oleh sebab itu, rumah yang dia bangun di atas tanah milik orang lain harus dirobohkan, berdasarkan ijmak. Sedangkan penanam ini tidak melakukan kesalahan apa pun. Dengan kata lain, pada seorang perampas berlaku hadis yang mengatakan, "Keringat seorang zalim tidak ada harganya." Sedangkan yang demikian itu tidak berlaku pada penanam tersebut.

2. Jika Anda memiliki sebidang tanah yang rusak, maka Anda boleh menyerahkannya kepada orang lain untuk dia kelola (diolah, ditanami) dan hasilnya dalam setahun atau lebih untuknya, lalu untuk selanjutnya hasil dibagi dua, masing-masing dengan bagian yang jelas.
3. Jika tanaman sudah tumbuh, atau jika pohon sudah mengeluarkan buahnya, maka seseorang boleh membeli tanaman atau buah tersebut dalam jumlah tertentu. Jika akad jual beli sudah terjadi di antara pemilik dan pembeli, maka muamalah ini menjadi mengikat, tidak boleh diubah kecuali dengan kesepakatan kedua belah pihak. Jika tidak terjadi akad, maka hukumnya adalah hukum serah terima yang menjadi mengikat dengan terjadinya serah terima itu sendiri, atau dengan penggunaan, sebagaimana telah dijelaskan dalam juz ketiga. Jika ternyata kemudian terdapat kelebihan, maka kelebihan ini milik pembeli, dan jika terdapat kekurangan maka ia juga milik pembeli, dengan syarat tanaman atau buah tidak terkena hama atau bencana lain yang memusnahkannya sebelum panen. Jika tanamam atau buah musnah karena hama atau bencana lain, maka hukumnya sama dengan barang yang musnah sebelum diterima oleh pembeli, yaitu bahwa barang tersebut milik

penjual. Sebaliknya jika ia musnah setelah panen, maka ia milik pembeli.

4. Jika masa tanaman sudah habis (sudah dipanen dan muamalah pun sudah selesai), kemudian muncul tanaman-tanaman baru dari sisa-sisa tanaman sebelumnya. Jika benih disediakan oleh pemilik tanah, maka tanaman baru ini pun menjadi miliknya. Jika benih disediakan oleh pekerja, maka ia menjadi milik pekerja, dan dia harus membayar upah sewa tanah, kecuali jika dia telah meninggalkan sisa-sisa tersebut, sebagaimana yang biasa berlaku.

Perselisihan

1. Jika keduanya berselisih dalam masalah masa berlakunya *muzara'ah,* umpamanya yang satu berkata bahwa *muzara'ah* berlaku selama satu tahun, dan yang lain berkata, dua tahun, maka ucapan yang menolak dan mengingkari adanya kelebihan waktu (yaitu yang mengatakan satu tahun) yang harus didengar dengan sumpahnya, baik dia ini pemilik tanah maupun pekerja. Sebab, asas atau kaidah mengatakan bahwa seorang yang menuntut lebih banyak tidak berhak atasnya.

Jika keduanya berselisih dalam jumlah saham keuntungan, maka ucapan pemilik benih dengan sumpahnya yang harus didengar, meskipun dia menuntut lebih banyak untuk dirinya. Sebab, dalam hal kepemilikan, maka hasil yang diperoleh mengikuti benihnya, sedangkan kaidah mengatakan bahwa ia (hasil yang diperoleh) tetap menjadi miliknya sampai jika telah ditetapkan dengan ikrar atau bukti bahwa telah terjadi perpindahan pemilik. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan yang saya temukan dalam dua hukum tersebut."

2. Jika penanam berkata kepada pemilik setelah menanami tanahnya, "Engkau telah meminjamkannya kepadaku, maka engkau tak berhak apa pun atasnya." Sedangkan pemilik berkata, "Aku telah menyewakannya kepadamu dengan harga sekian." Atau, dia berkata, "Aku ber-*muzara'ah* denganmu dengan bagian yang

jelas." Sedangkan tidak ada bukti untuk menentukan salah satunya. Bagaimana hukumnya?

Masyhur fuqaha berpendapat bahwa pemilik tanah harus bersumpah bahwa tidak terjadi pinjam-meminjam karena dia mengingkari hal itu. Akan tetapi, pengakuannya bahwa telah terjadi *ijarah* (sewa-menyewa) atau *muzara'ah* tidak dapat diterima kecuali dengan bukti. Demikian pula penanam harus bersumpah untuk menolak *muzara'ah* dan *ijarah* karena dia mengingkarinya. Akan tetapi, pengakuannya tentang pinjam-meminjam tidak dapat diterima kecuali dengan bukti. Jika keduanya bersumpah, maka maka gugurlah tuntutan keduanya sehingga seakan-akan tidak pernah terjadi apa pun antara keduanya. Dalam keadaan demikian, maka penanam akan memiliki tanaman seluruhnya karena benih miliknya dan darinya, dan dia harus membayar sewa tanah (*mitsli*) kepada pemiliknya karena izin untuk menggunakan tanah tersebut bukan dengan cuma-cuma. Akan tetapi, jika harga sewa lebih banyak daripada bagian hasil atau upah yang dituntut oleh pemilik tanah, maka dia (pemilik) berhak atas jumlah yang dia tuntut itu karena dia mengakui bahwa dia tidak berhak lebih daripada itu.

Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Pemilik berhak atas sewa tanah (*mitsli*) dalam keadaan apa pun, meski lebih banyak daripada tuntutannya atau lebih sedikit, karena saling sumpah itu telah menggugurkan tuntutan pemilik."

3. Jika penanam berkata, "Engkau telah meminjamkannya kepadaku", sedangkan pemilik berkata, "Tidak, tetapi engkau telah merampasnya dariku," maka pemilik harus bersumpah sendirian untuk menolak pinjam–meminjam. Sebab, kaidah menetapkan bahwa pemanfaatan tanah itu tetap berada dalam miliknya dan bahwa ia tidak keluar darinya dengan dipinjamkan atau selainnya. Sedangkan pihak yang menuntut pinjam-meminjam harus mendatangkan bukti, sedangkan sumpahnya tidak dapat diterima karena dia merupakan pihak penuntut. Jika pemilik bersumpah, maka penanam diminta untuk membayar sewa

(*mitsli*) selama tanah berada di tangannya. Demikian pula dia harus membersihkan tanaman (dari tanah tersebut). Jika dia tidak bersedia, maka pemilik boleh melakukannya dengan paksa, lalu membebankan biaya pembersihan dan ganti kerugian kepada penanam.

Perbedaan antara masalah ini dengan masalah sebelumnya ialah bahwa dalam masalah itu (sebelumnya) penanam mendapat izin untuk menggunakan tanah dengan kesepakatan kedua pihak, maka tidak muncul darinya hukum-hukum orang yang merampas (*ghashib*). Sedangkan dalam masalah yang ini penanam tidak mendapat izin, maka dia diperlakukan sebagai perampas karena izin pemilik tanah tak terbuktikan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Di sini, penanam sama seperti perampas yang diperlakukan sesuai dengan hukum-hukumnya. Sedangkan tidak ada ikrar dari pemilik sehingga dia akan terikat dengannya. Dengan demikian, cukuplah untuk berlakunya hukum-hukum perampas ketika tidak terbukti adanya izin dari pemilik. Sebab, dia (pemilik) bersumpah untuk membantah terjadinya pinjam-meminjam yang dituntut oleh penanam, sebagaimana telah jelas." ❖

MUSAQAH (PENGAIRAN)

Artinya

Musaqah (pengairan) adalah sejenis *syirkah* (kerja sama) untuk memperoleh hasil pohon, yaitu pemilik dan pekerja melakukan akad untuk itu dengan hasil yang dibagi secara *musya'* (bersama-sama). Dengan demikian, kita dapat memahami definisi para fuqaha yang mengartikannya sebagai muamalah pada pokok pohon dengan membagi hasil yang diperoleh dari pohon tersebut secara *musya'*.

Dengan memasukkan "pokok pohon" di dalam definisi tersebut, maka muamalah ini terbedakan dari *muzara'ah.* Sebab *muzara'ah* adalah muamalah untuk mewujudkan pohon atau tanaman. Demikian pula tanaman, sayur-sayuran tidak masuk ke dalam muamalah ini (*musaqah*) karena ia bukan "pohon" yang dimaksudkan dalam muamalah ini, juga karena sayur-sayuran masuk ke dalam *muzara'ah.* Sementara itu, keterangan (dalam definisi) bahwa pembagian secara *musya'* hasil yang diperoleh dari pohon adalah membedakan muamalah ini dengan *ijarah* (sewa-menyewa) karena *ijarah* dilakukan dengan upah yang pasti (bukan *musya'*). Dengan sendirinya muamalah ini juga tidak berlaku pada pohon-pohon yang tidak mendatangkan hasil. Sedangkan pohon yang dapat dimanfaatkan daunnya, ia bisa masuk ke dalam muamalah ini. Yang jelas, tolok ukur untuk sahnya muamalah ini ialah bahwa pohon dapat dimanfaatkan buah atau daunnya, sementara pokok pohon tersebut tetap hidup.

Disyariatkannya Musaqah

Kata "musaqah" tidak pernah digunakan di dalam Al-Qur'an maupun Sunah, sebagaimana kesaksian penulis *al-Jawahir* dan lainnya. Para fuqaha setelah menggali hukum-hukumnya dari berbagai nash syariat, kemudian menggunakan istilah "musaqah" untuk menyebut muamalah ini karena pohon sangat memerlukan air dan pengairan. Sementara itu, muamalah ini sah "'alal ba'li minasy syajar" (pada pohon tadah hujan) sama persis sebagaimana sah pula pada penyiramannya. Sebab, tolok ukur keabsahan ialah pekerjaan dilakukan untuk memenuhi keperluan pohon agar mendatangkan buah hingga matang, termasuk "taqlim" (pemangkasan cabang-cabang yang tak diperlukan) dan "that'im" (pencangkokan), pengolahan tanah, pembersihan rumput-rumput yang mengganggu, dan sebagainya.

Musaqah disyariatkan (*masyru'*) berdasarkan ijmak dan nash. Di antara nash ialah, Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang memberikan tanahnya yang terdapat pohon delima, atau kurma, atau lainnya kepada orang lain dan berkata kepadanya, "Airilah tanah ini, atau olah dan rawatlah, dan untukmu separo dari hasilnya?" Imam as menjawab, "Boleh."

Penulis *al-Jawahir* berkata, "*Musaqah* boleh berdasarkan ijmak ulama kita dan berbagai nash mutawatir, atau yang *maqthu'* (diyakini kesahihan) isinya."

Syarat-Syarat Musaqah

1. Ijab dari pemilik dan qabul dari pekerja, dengan ucapan atau perbuatan yang menunjukkan kepada keduanya. Telah disebutkan sebelum ini bahwa ijab dan qabul termasuk dari rukun.
2. Kedua pelaku akad harus memenuhi syarat dan memiliki kelayakan untuk melakukan muamalah-muamalah keuangan.
3. Objek muamalah ini, yaitu pokok-pokok pohon, diketahui oleh kedua belah pihak dengan jelas. Demikian pula pekerjaan yang akan dilakukan oleh pekerja harus ditegaskan secara terperinci.

Jika tidak disebutkan, maka muamalah dilakukan menurut kebiasaan yang berlaku. Jika tidak terdapat kebiasaan yang dapat menentukan pekerjaan pekerja, maka muamalah batal karena ketidaktahuan.

4. Hendaknya pokok pohon tetap hidup setelah buahnya dipetik, seperti pohon kurma dan pohon-pohon lain yang berbuah. Demikian pula jika daunnya dipetik, seperti pohon murbei dan pohon pacar. Adapun seperti semangka, ketimun, terong, kapas, tebu, dan yang semisalnya, tidak masuk ke dalam muamalah *musaqah*. Akan tetapi, tentu saja, pemilik pohon-pohon ini dapat bersepakat dengan pekerja untuk menyirami dan merawatnya dengan upah tertentu dari hasilnya. Sebab, kesepakatan seperti ini tercakup ke dalam perdagangan (muamalah) dengan kerelaan "tijaratun 'an taradhin" (perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka). Penulis *al-'Urwah al-Wutsqa* berkata:

"Ia dibolehkan berdasarkan dalil-dalil umum—yakni seperti "tijaratun 'an taradhin—meskipun tidak tergolong ke dalam *musaqah*. Bahkan, ia juga boleh dilakukan pada semua jenis tanaman dengan dalil yang sama. Sebab, dalil-dalil umum tersebut mengesahkan semua muamalah yang logis dan tidak bertujuan mendatangkan kerugian—maksudnya bahwa *'urf* mentolerir kerugian-kerugian yang datang karena ketidaktahuan jumlah upah pekerja dengan pasti, hanya saja muamalah ini tidak disebut sebagai *musaqah*."

5. Menentukan waktu, dan tidak ada batas untuk maksimalnya. Untuk itu, ia boleh dilakukan selama bertahun-tahun. Sedangkan batas minimalnya diukur dengan masa yang diperlukan hingga saat panen. Hal itu berbeda sesuai dengan perbedaan jenis pohon.

Jika waktu yang ditentukan tidak mencukupi masa berbuah dan panen, maka *musaqah* menjadi batal, dan pekerja memperoleh upah *mitsli* jika dia telah bekerja.

Jika pekerja sudah melaksanakan semua tugasnya, tetapi pohon tidak berbuah karena gangguan alam, maka dia tak berhak atas apa

pun karena dia sama persis seperti pekerja dalam *mudharabah* yang merugi. Jika buah telah muncul dalam waktu yang telah ditentukan, kemudian waktu tersebut habis sebelum buah tersebut masak, maka pekerja tetap berperan sebagai *syarik* (ikut berhak atas hasil yang diperoleh). Sebab, yang menyebabkan haknya dalam kerja sama (*syirkah*) ini ialah munculnya buah, bukan masaknya buah tersebut.

6. *Musaqah* dilakukan sebelum buah masak (sebelum tiba masa petiknya), baik ketika buah belum muncul maupun sudah muncul tetapi belum masak. Sebab, setelah buah masak, maka tidak ada lagi kesempatan untuk *musaqah*.

Musaqah Mengikat

Akad *musaqah* bersifat mengikat, maka masing-masing dari dua pihak tidak dapat memfasakhnya kecuali dengan kesepakatan pihak lain. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perbedaan pendapat yang aku temukan dalam masalah ini karena akidah dan dalil umum: *aufu bil 'uqud* (Penuhilah akad-akad itu)."

Jika salah satu pelaku akad meninggal, maka ahli warisnya menggantikan. Akan tetapi, jika pemilik mensyaratkan kepada pekerja agar dia sendiri yang melakukan pekerjaan, maka jika pekerja meninggal sebelum menyelesaikan pekerjaannya, pemilik memiliki hak pilih (*khiyar*) antara fasakh akad dan kesediaan menerima ahli waris pekerja untuk melanjutkan pekerjaan.

Jika Pekerja Menelantarkan Pekerjaannya

Pekerja berkewajiban melaksanakan semua pekerjaan yang dilimpahkan kepadanya. Jika dia menelantarkannya, baik dengan alasan maupun tanpa alasan, maka pemilik boleh memilih antara fasakh akad karena syarat tak terpenuhi, atau menyewa orang lain untuk melaksanakan pekerjaan dengan upah yang diambil dari bagian milik pekerja. Dalam rangka menghindari perselisihan, hendaknya pemilik memilih sejumlah orang untuk menjadi saksi

(bahwa dia menyewa orang lain karena pekerja menelantarkan tugasnya). Jika pemilik memilih fasakh, maka dia harus membayar upah *mitsli* kepada pekerja sesuai dengan pekerjaan yang telah dia lakukan. Hal itu jika fasakh dilakukan sebelum pohon mengeluarkan buah. Jika pohon sudah berbuah, maka pekerja berhak atas bagiannya dari buah tersebut, tetapi dia harus membayar upah kepada pemilik untuk keberadaan buah tersebut pada pohonnya sampai masa petik.

Jika pohon memerlukan pengairan, tetapi Allah SWT mengirimkan hujan sehingga hujan ini sudah mencukupi, maka kewajiban mengairi gugur dari pekerja, dan *musaqah* tetap sah dan mengikat.

Mungkin Anda akan mengatakan bahwa *musaqah* sama seperti *ijarah*, sedangkan jelas sekali bahwa *ijarah* akan batal jika objeknya sudah tidak ada lagi. Umpamanya, jika seseorang disewa (dibayar) untuk mencabut gigi, tetapi gigi tersebut telah tanggal dengan sendirinya. Seharusnya *musaqah* pun akan batal jika pohon (yang seharusnya diairi) ternyata sudah terairi dengan hujan, yang air hujan tersebut telah mencukupi.

Untuk menjawabnya, kami katakan bahwa *ijarah* berbeda dengan *musaqah*. Sebab, yang dimaksud dengan *ijarah* ialah memberi upah sebagai ganti dari suatu pekerjaan yang diminta untuk dilakukan. Oleh karena itu, jika pekerjaan yang diminta telah terjadi, maka tidak ada lagi ganti untuk upah. Sedangkan yang dimaksud dengan *musaqah* dan *muzara'ah* ialah diperolehnya hasil. Jika diperlukan sesuatu untuk dikerjakan, maka pekerja akan melakukannya. Akan tetapi, jika Allah sudah memenuhinya, atau orang lain (selain pekerja), maka pekerjaan tersebut gugur dari pekerja, dan dia tetap berhak atas bagiannya—sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Jawahir*.

Batalnya Musaqah

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Di mana pun *musaqah* batal, maka pekerja memperoleh upah *mitsli*, sebagai penghargaan terhadap

pekerjaan yang sudah dilakukan atas izin yang menerima pekerjaan tersebut, sedangkan buah pohon milik empunya pohon. Sebab, hasil yang keluar dari sesuatu mengikuti sesuatu tersebut tanpa beda, baik pekerja mengetahui batalnya muamalah maupun tidak mengetahui, bahkan jika batalnya itu disebabkan pensyaratan bahwa semua hasil menjadi hak pemilik."

Akan tetapi, ada catatan untuk pendapat penulis *al-Jawahir* tersebut bahwa jika pekerja bersedia melakukan pekerjaan, padahal terdapat syarat bahwa dia tidak akan memperoleh apa pun dari hasil yang akan diperoleh, berarti dia telah berbuat baik secara cuma-cuma untuk pemilik sehingga dia tidak berhak atas apa pun. Dengan demikian, kondisi ini harus dikecualikan dari kaidah "di mana pun *musaqah* batal, maka pekerja memperoleh upah *mitsli*".

Jika kemudian diketahui bahwa ternyata pohon itu milik orang lain, dan orang ini mengizinkan muamalah yang dilakukan oleh pencurinya, maka *musaqah* sah dan dilakukan sesuai dengan hukumnya. Jika dia tidak mengizinkan, maka muamalah batal, dan hasil yang diperoleh sepenuhnya untuk pemilik karena hasil mengikuti asalnya. Sedangkan pencuri, yang melakukan muamalah dengan pekerja, harus membayar upah *mitsli* kepada pekerja jika dia tidak mengetahui pencurian karena dialah yang memintanya untuk bekerja, dan menipunya dengan itu. Sedangkan pekerja tidak berhak apa pun atas pemilik karena dia tidak memintanya dan tidak memberinya izin untuk bekerja di tanah miliknya.

Masalah-Masalah

1. Pekerja tidak menanggung apa pun dari pajak yang diwajibkan oleh pemerintah pada pohon, kecuali jika disyaratkan.
2. Pemilik boleh satu orang, sementara pekerja beberapa orang, jika syarat-syaratnya lengkap dan terpenuhi. Demikian pula pemilik boleh banyak, sedangkan pekerja seorang, sebagaimana jika kebun dimilik oleh lebih dari seorang, dan yang bekerja untuk para pemilik tersebut seorang.

3. Pekerja boleh membayar orang lain untuk mengerjakan pekerjaan yang diminta darinya jika pemilik tidak mensyaratkan dia sendiri yang harus bekerja.

Bolehkah dia melakukan (akad) *musaqah* dengan orang lain, sementara tidak ada syarat harus dia sendiri yang melakukan pekerjaan, dan tidak ada pula larangan dari pemilik?

Fuqaha berbeda pendapat dalam hal ini. Di dalam hal ini, kami sepakat dengan pendapat penulis *al-Jawahir* yang berkata, "Tidak boleh. Sebab, di antara syarat *musaqah* ialah bahwa yang melakukan muamalah dengan pekerja haruslah pemilik pohon itu sendiri, atau wakilnya, atau walinya. Dalam hal ini, seseorang tidak bisa berdalil untuk membolehkan *musaqah* yang dilakukan oleh pekerja dan orang lain dengan kaidah-kaidah: "Aufu bil 'uqud" (Penuhilah akad-akad itu), atau "tijaratun 'an taradhin" (perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka), atau "al-mu'minuna 'inda syuruthihim" (Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat [yang telah mereka tetapkan atas diri] mereka). Sebab, semua itu dan yang semacamnya khusus berkenaan dengan para pelaku asli, atau wakil atau walinya, dan tidak mencakup orang lain.

Perselisihan

1. Jika kedua pihak berselisih dalam hal sah dan batalnya akad, maka pihak yang mengatakan bahwa akad telah batal harus mendatangkan bukti berdasarkan kaidah yang mengatakan bahwa akad tersebut sah sampai jika terbukti sebaliknya.
2. Jika keduanya berselisih dalam hal jumlah bagian untuk pekerja (dari hasil yang diperoleh), umpamanya pekerja mengatakan bahwa bagiannya adalah separo, sedangkan pemilik mengatakan sepertiga, maka ucapan pemilik yang diterima berdasarkan kaidah yang mengatakan bahwa hasil mengikuti asalnya dalam kepemilikan.
3. Jika mereka berselisih dalam hal bahwa *musaqah* berlaku selama satu tahun atau lebih, maka ucapan yang menolak kelebihan

(yang mengatakan lebih sedikit) yang diterima berdasarkan kaidah "'adamu az-ziyadah" (tidak adanya tambahan).

4. Jika pemilik menuduh pekerja telah lalai atau menyalahi, dan pekerja membantahnya, maka bantahan pekerja beserta sumpahnya yang harus diterima. Sebab, dia (pekerja) adalah pihak tertuduh (dan mengingkari tuduhan), sesuai dengan kaidah, baik dia orang yang dipercaya maupun bukan, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Jawahir.*

Jika pemilik menuduh pekerja dengan khianat dan korupsi, apakah tuduhannya itu harus didengar secara mutlak, meskipun dia tidak menyebutkan jumlah yang dikorupsinya, ataukah tidak perlu didengar kecuali dengan menyebutkan jumlah yang dikorupsi? Sebab, menuduh dengan sesuatu yang tidak diketahui akan menyebabkan tuduhan tertolak?

Penulis *al-'Urwah al-Wutsqa* dan penulis *al-Jawahir* berkata, "Tuduhannya harus didengar meskipun dia tidak menyebutkannya berdasarkan keumuman hadis, "Penuduh harus mendatangkan bukti, dan tertuduh (jika dia mengingkari tuduhan) harus bersumpah."

Mugharasah

Mugharasah dilakukan oleh dua orang yang bersepakat bahwa salah satunya memberikan tanah kepada yang lain untuk menanaminya dengan sejenis tanaman, dan bahwa tanaman ini menjadi milik keduanya. Fuqaha telah sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-Hada'iq,* bahwa yang demikian itu tidak sah, baik sebagian dari tanah diberikan kepada penanam maupun tidak sama sekali.

Penulis *al-Jawahir* tidak menyebutkan alasan batalnya muamalah ini kecuali "ash al- fasad" (asas yang mengatakan bahwa yang demikian itu batal). Berikut adalah ungkapan beliau sendiri, "*Mugharasah* batal menurut kami karena "ashl al-fasad".

Penulis *al-'Urwah al-Wutsqa* berkata, "Dinukil dari al-Ardibili dan penulis *al-Kifayah* bahwa mereka mempertanyakan asas ini karena

ada kemungkinan pengambilan hukum sah dari dalil-dalil umum. Yang demikian ini boleh juga jika tidak terdapat ijmak."

Yang dimaksud dengan dalil-dalil umum yang mendatangkan hukum sah ialah "tijaratun 'an taradhin" (perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka), dan "al-mu'minuna 'inda syuruthihim" (Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat [yang telah mereka tetapkan atas diri] mereka).

Kami sepakat dengan pendapat yang mengatakan boleh dan sah selama terdapat kerelaan dari kedua pihak, syarat-syaratnya sah, dan diketahui. Sedangkan ijmak, maka ia tidak ada artinya setelah kita ketahui sandarannya, yaitu "ashl al-fasad". Sebab, asas ini dikalahkan dengan dalil-dalil umum, sebagaimana dikatakan oleh al-Muhaqqiq al-Ardibili.

Seandainya pun muamalah ini tidak sah sebagai *mugharasah*, maka ia sah sebagai *shulh*, atau akad-akad lain meskipun tidak pernah disebutkan namanya secara khusus (di dalam syariat), yaitu dengan menjadikan separo tanaman dan pengairan serta perawatannya selama waktu tertentu sebagai imbalan sebagian dari tanah, atau imbalan manfaatnya selama jangka waktu tertentu. Sayid Abu al-Hasan al-Ishfahani, dalam bukunya *Wasilah an-Najah*, bab terakhir "Musaqah", berkata, "Setelah batalnya *mugharasah*, maka hasil dari muamalah ini dapat dicapai dengan memasukkannya ke dalam jenis muamalah lain yang *masyru'* (disyariatkan). Umpamanya, jika keduanya sama-sama memiliki pokok-pokok pohonnya, kemudian penanam bekerja (dengan *ijarah*) untuk menanam pohon yang dimiliki pemilik tanah, mengairi, dan merawatnya selama waktu tertentu dengan upah separo manfaat (hak guna) tanah selama waktu tersebut, atau separo tanah itu sendiri," dan bentuk-bentuk lain yang dibolehkan oleh syariat. ❖

WADI'AH (TITIPAN)

Artinya

Wadi'ah (selanjutnya disebut "titipan") menurut bahasa, diambil dari kata "wada'a asy syai'u" yang berarti tetap dan diamnya sesuatu di suatu tempat. Sesuatu tersebut dikatakan "al-muda'u" karena ia tetap dan tersimpan tanpa dimanfaatkan. Sedangkan yang dimaksud dengan "wadi'ah" oleh ahli syariat, yaitu fuqaha, ialah tindakan seseorang yang menjadikan orang lain berkuasa atas harta miliknya dengan maksud orang tersebut menjaganya untuknya. Harta tersebut dikatakan "wadi'ah" (barang atau harta yang dititipkan, selanjutnya disebut "titipan"), dan dengannya pula akad muamalah ini dinamakan. Sedangkan pemilik harta dikatakan "mudi'" (penitip), dan si penjaga dikatakan "wadi'" (yang dititipi, selanjutnya disebut "penjaga").

Disyariatkannya Titipan

Titipan itu *masyru'* (disyariatkan) berdasarkan ijmak, Al-Qur'an, dan Sunah. Allah SWT berfirman: *Akan tetapi, jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya* (QS. al-Baqarah: 283). Amirul Mukminin Ali as berkata, "Janganlah kalian memandang kepada banyaknya salat mereka dan puasa mereka, dan banyaknya haji mereka, amal baik dan rukuk sujud mereka di malam hari. Akan tetapi, lihatlah kepada kejujuran ucapannya dan penunaian amanatnya." Makna

yang demikian ini mutawatir dari Ahlulbait *'alaihimus salam*, dengan berbagai bentuk pengungkapan.

Syarat-Syarat Penitipan

Dalam penitipan disyaratkan hal-hal berikut:

1. Ijab dari penitip dan qabul dari penjaga, baik dengan ucapan maupun perbuatan. Lebih dari sekali telah kami jelaskan bahwa ijab dan qabul termasuk dari rukun. Sekadar izin dari pemilik untuk menjaga hartanya itu tidaklah cukup. Untuk itu, harus terdapat kesepakatan antara kehendaknya dan kehendak penjaga untuk menjaga harta sehingga akad akan terjadi.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada masalah dalam hal pemberlakuan makna akad dalam penitipan, baik dilakukan dengan ucapan maupun perbuatan, sebagaimana dalam jual beli, *shulh*, *ijarah*, dan akad-akad lain. Izin dan pembolehan, yang tidak menekankan kaitan niat dan kerelaan di antara kedua pihak, tidak termasuk ke dalamnya. Jika pemilik barang meletakkannya pada orang yang dimaksud untuk dititipi, maka tidak ada kewajiban untuk menjaganya jika orang tersebut tidak mau menerima titipan, baik dengan ucapan maupun perbuatan karena penitipan tidak terjadi dengan cara seperti itu. Jika orang tersebut tidak mau menerimanya dan meninggalkannya begitu saja, kemudian barang tersebut hilang, maka dia tidak harus menjamin apa pun. Sebab, "al-ashlu 'adamu adh-dhaman".

2. Kedua belah pihak harus memiliki kelayakan untuk melakukan akad-akad yang berkaitan dengan harta. Jika seorang yang balig dan berakal menerima titipan dari anak kecil atau orang gila, maka dia harus menjamin barang tersebut (jika rusak atau hilang) meskipun bukan karena kesalahan atau kelalaiannya. Sebab, dia telah berbuat salah ketika bersedia menerimanya karena keduanya tidak berhak memberikan izin, tidak pula melakukan akad, kecuali jika anak sudah mampu membedakan berbagai hal (mumayyiz) dan diizinkan untuk membelanjakan hartanya, berdasarkan (pendapat yang mengatakan) bolehnya

pemberian izin kepada anak kecil (mumayyiz) untuk itu. Pembahasan tentang hal itu telah disampaikan dalam juz ketiga pasal "Balig" paragraf "Akad Anak Kecil". Akan tetapi, jika seorang yang akil balig merasa khawatir barang akan hilang di tangan anak kecil atau orang gila, maka dia boleh mengambil barang tersebut dari keduanya, dari bab *hisbah* (pengawasan), dengan tujuan menjaganya, dan berada di tangannya sebagai amanat *syar'i*, dengan syarat mengembalikannya kepada wali keduanya, bukan kepada keduanya.

Jika seseorang menitipkan hartanya kepada anak kecil atau orang gila, lalu harta titipan tersebut hilang atau rusak, maka keduanya tidak harus menjamin. Sebab, sesungguhnya penitip sendirilah yang telah menghilangkan hartanya, sama persis jika dia melemparkannya ke dalam laut. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Penitipan tidak sah dilakukan oleh anak kecil dan orang gila. Sebab kedua pihak pelaku akad harus memenuhi syarat kesempurnaan, sama seperti akad-akad selain penitipan. Tak ada perselisihan, bahkan terdapat ijmak dalam hal ini. Seseorang tidak boleh menerima titipan dari keduanya. Jika menerima, maka dia harus menjamin, dan dia tidak terlepas dari kewajiban menjamin ini dengan mengembalikan titipan kepada keduanya karena mereka tercegah (*mahjur*) dari yang demikian itu. Demikian pula, muamalah ini akan batal jika keduanya dititipi, dan menurut masyhur, keduanya tidak menjamin jika lalai. Sebab, penitip pada mereka inilah yang sesungguhnya telah menghilangkan hartanya dengan menitipkannya pada orang semacam mereka, padahal dia tahu bahwa mereka ini tidak berkewajiban menjaga dan mengembalikan amanat. Maka dia yang menyebabkan hilangnya barang itu lebih kuat daripada kelalaian keduanya."

Artinya, bahwa anak kecil dan orang gila jika menghilangkan titipan, keduanya tidak harus mengganti karena pemiliklah yang membuat keduanya berkuasa atas hartanya. Dengan demikian, dialah penyebab hilangnya barang. Dalam hal ini, peran penyebab

lebih kuat daripada peran penghilang (atau perusak) barang. Dengan demikian, hilangnya barang dikembalikan kepadanya, bukan kepada keduanya.

3. Penerimaan. Sebab, penitipan tidak akan terjadi kecuali dengannya.
4. Kemampuan orang yang dititipi untuk menjaga titipan.
5. Penjaga menjaga titipan tanpa upah. Sebab, jika dengan upah, maka yang terjadi adalah *ijarah*.

Akad Penitipan Bersifat Terbuka

Akad penitipan bersifat terbuka dari kedua sisi, maka masing-masing pihak dapat memfasakh kapan saja. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak pada yang demikian ini, dan ia merupakan hujah dalam mengkhususkan ayat: *aufu bil 'uqud* (Penuhilah akad-akad itu) dan dalil-dalil lain yang menunjukkan kemengikatan."

Dengan demikian, muamalah ini akan batal dengan salah satu dari empat hal berikut:

1. Dengan fasakh oleh salah satu dari keduanya.
2. Dengan kematiannya. Sebab, akad terjadi di antara keduanya itu sendiri, dan tidak ada akad dengan ahli waris penitip, tidak pula ahli waris penjaga.
3. Penyakit gila. Sebab, penyakit gila akan mencabut hak muamalah dan menyerahkannya kepada orang lain yang tidak melakukan akad.
4. Pingsan, sama hukumnya dengan penyakit gila.

Jika akad penitipan telah batal karena kematian, gila, atau pingsannya penitip, maka penitipan berubah dari "amanat kepemilikan" (*amanah malikiyyah*) menjadi "amanat syariat" (*amanah syar'iyyah*). Beda antara dua amanat ini ialah bahwa amanat kepemilikan terjadi dengan kerelaan pemilik. Sedangkan amanat syariat terjadi tidak dengan kerelaan pemilik, bisa jadi tanpa sepengetahuannya, seperti baju yang diterbangkan oleh angin ke rumah tetangga, maka ia menjadi amanat syariat di tangan tetangga tersebut. Sete-

lah perubahan tersebut, maka semua hukum penitipan pun tercabut dari muamalah ini, dan orang yang memegang barang tersebut berkewajiban mengembalikannya kepada pemiliknya, atau memberitahunya segera, dan tidak boleh baginya menunda kecuali dengan alasan *syar'i*. Jika dia menunda pengembalian atau pemberitahuan tanpa alasan, maka dia harus menjamin (jika barang hilang atau rusak) meskipun bukan karena kelalaian dan kesalahannya, bahkan penundaan tanpa alasan itu sendiri sudah merupakan kelalaian dan kesalahan.

Penjagaan Titipan

Allah SWT telah mewajibkan penjagaan barang titipan, dan Dia menyerahkan cara penjagaan dan penyimpanan tersebut kepada kebiasaan yang berlaku di tengah masyarakat. Jelas sekali bahwa cara menjaga dan menyimpan sesuatu sesuai dengan sesuatu tersebut. Uang disimpan di dalam peti atau lemari yang dikunci, pakaian di dalam lemari pakaian, hewan di dalam kandangnya, dan sebagainya. Yang jelas, penjaga harus menjaga barang titipan sama seperti dia menjaga barang miliknya sendiri sehingga menurut *'urf* dia tidak akan dinilai sebagai orang yang melalaikan dan menyalahi.

Fuqaha berkata, jika penitip mensyaratkan kepada penjaga bahwa dia harus menyimpan barang titipan di tempat tertentu, maka yang demikian itulah yang mesti dilakukan karena keharaman menguasai dan menggunakan harta orang lain tanpa izinnya. Tentu saja, penjaga boleh memindahkannya ke tempat lain jika tempat yang telah ditentukan itu mengalami kerusakan, atau terbakar, dan sebagainya.

Penyebab Jaminan

Penjaga titipan tidak harus menjamin kecuali jika dia lalai atau menyalahi. Kelalaian merupakan perkara negatif (ketiadaan), yaitu jika penjaga tidak menjaga sebagaimana mestinya. Sedangkan menyalahi, merupakan perbuatan yang dilakukan, yaitu penggunaan barang titipan, seperti baju titipan yang dia pakai, atau dia pin-

jamkan kepada orang lain, atau kuda yang dia tunggangi, uang yang dia belanjakan atau dia utangkan kepada orang lain, atau dia gunakan untuk bepergian tanpa keperluan mendesak, dan sebagainya.

Jika seorang zalim ingin merampas barang titipan, sedangkan penjaga mampu mempertahankannya tanpa mendatangkan bahaya kepada dirinya, maka dia wajib melakukannya karena yang demikian itu merupakan mukadimah untuk penjagaan amanat. Sedangkan mukadimah yang wajib, wajib juga. Jika dia tidak melakukannya, lalu si zalim itu mengambil barang titipan, maka penjaga harus menjamin karena dia telah lalai.

Jika si zalim dapat dibujuk dengan sebagian, seperti separo—umpamanya, maka penjaga wajib menyerahkan sebagian kepadanya, demi menjaga sebagian yang lain. Jika dia tidak melakukan yang demikian ini, maka dia harus menjamin separo, bukan semuanya karena kelalaiannya berlaku hanya pada yang separo.

Jika penjaga dapat meyakinkan si zalim dengan bersumpah bahwa si fulan tidak menitipkan apa pun padanya, maka dia wajib bersumpah, dengan berniat di dalam hatinya bahwa penitip tidak menitipkannya pada malam hari jika dia menitipkannya pada siang hari, atau berniat bahwa penitip tidak menitipkannya pada siang hari jika dia telah menitipkannya pada malam hari. Jika dia tidak bersumpah, maka dia harus menjamin karena berdusta dalam kondisi seperti ini dibolehkan, tidak haram. Yang demikian itu dibolehkan dalam rangka menjaga amanat dan menyingkirkan kejahatan si zalim. Sedangkan telah jelas sekali bahwa yang wajib akan gugur jika mukadimahnya terbatas pada sesuatu yang haram.

Demikian pendapat fuqaha secara mutlak (umum), sebagaimana disebutkan di dalam *al-Jawahir*, *Miftah al-Karamah*, dan lain-lain. Akan tetapi, hal tersebut mesti dengan catatan "jika penjaga mengetahui kebolehan bohong dalam kondisi seperti itu", lalu dia tidak melakukannya. Barulah ketika itu dia dapat dinyatakan lalai. Sedangkan jika dia tidak mau berbohong dan bersumpah karena

dia tidak mengetahui kebolehannya dan meyakini keharamannya, lalu si zalim merampas barang titipan, maka penjaga tidak menanggung apa pun karena dia tidak dianggap lalai dalam hal ini.

Biaya untuk Titipan

Jika titipan memerlukan biaya, maka penjaga wajib membiayainya seperlunya sebagai bagian dari cara menjaganya, lalu dia meminta ganti semau biaya tersebut kepada pemiliknya. Jika penjaga tidak memperhatikan masalah ini, maka dia harus menjamin karena dia dianggap lalai. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tampaknya masalah ini sudah dinyatakan selesai oleh para fuqaha." Akan tetapi, pemberian biaya ini harus dengan izin pemilik atau wakilnya. Jika tidak dapat dilakukan, maka perkaranya diserahkan kepada hakim *syar'i* dan meminta izin darinya. Jika hal ini tak dapat dilakukan juga, maka dia (penjaga) harus mengeluarkan biaya tersebut dan menunjuk saksi untuk itu. Jika penunjukan saksi ini tidak juga dapat dilakukan, maka dia harus mengeluarkan biaya dan berniat akan meminta kembali biaya yang telah dia keluarkan dari pemilik.

Jika barang titipan berupa hewan dan pemiliknya berkata kepada penjaga, "Engkau tak perlu mengeluarkan biaya untuk menjaganya," apakah ucapannya ini harus dilaksanakan? Lalu jika penjaga menyalahi hal itu dan dia mengeluarkan biaya untuk menjaga hewan tersebut, apakah dia boleh meminta biaya yang telah dia keluarkan kepada pemilik?

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Ucapan pemilik tersebut tidak perlu didengar karena hewan memiliki nyawa berharga dan jiwa yang harus dihormati, maka ia wajib dijaga dalam rangka menghormati hak Allah, dan hak ini tidak dapat digugurkan oleh manusia siapa pun. Maka, jika penjaga mengeluarkan biaya untuk menjaganya, dalam keadaan seperti itu, dia dapat meminta biaya yang dia keluarkan itu kepada pemiliknya. Jika dia tidak mengeluarkan biaya sehingga hewan tersebut mati, maka penjaga berdosa, tetapi dia tidak menjamin apa pun. Sebab, pemiliklah yang menggugurkan

kewajiban menjamin ini dengan larangannya untuk mengeluarkan biaya. Posisinya sama seperti posisi seseorang yang memerintahkan orang lain untuk melemparkan hartanya ke dalam laut."

Pengembalian Titipan

Penjaga berkewajiban mengembalikan titipan kepada pemiliknya ketika dia meminta. Allah SWT berfirman: *Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya* (QS. an-Nisa': 58). Jika dia menunda pengembalian tanpa alasan, maka dia dianggap sebagai perampas, dan tangannya yang menguasai barang titipan tersebut ialah tangan permusuhan dan harus menjamin. Sebab, akad telah terhapus dan izin telah tercabut ketika pemilik meminta kembali hartanya.

Seandainya penitip bukan Muslim, bahkan kafir harbi yang dihalalkan hartanya, amanatnya tetap wajib disampaikan kepadanya dan tidak boleh dikhianati karena hukum amanat berbeda dengan hukum harta bendanya yang lain. Dalam hal ini, banyak riwayat dari Ahlulbait *'alaihimus salam,* di antaranya ucapan Imam ash-Shadiq as, "Tiga hal tidak ada alasan padanya bagi seseorang: penunaian amanat kepada orang baik dan orang jahat, penepatan janji kepada orang baik dan orang jahat, dan berbakti kepada kedua orang tua, yang baik maupun yang jahat."

Riwayat lain, beliau as pernah ditanya tentang seseorang yang menghalalkan harta Bani Umayyah dan darah mereka, yang sebagian mereka telah menitipkan hartanya, bolehkah harta tersebut dimakan? Beliau as menjawab, "Sampaikanlah setiap amanat kepada yang berhak menerimanya, meskipun dia seorang Majusi."

Beliau as juga berkata, "Jika orang yang memukul Ali dengan pedangnya dan pembunuh beliau dengan itu menitipkan amanat padaku, meminta nasihat dan pendapatku, maka seandainya aku menerimanya, niscaya aku akan menunaikan amanat tersebut kepadanya."

Kakek beliau, Imam Ali bin al-Husain Zainal Abidin as, berkata, "Tunaikanlah amanat. Demi Zat Yang telah mengutus Muhammad sebagai Nabi dengan kebenaran, seandainya pembunuh ayahku mengamanatkan kepadaku pedangnya yang dia gunakan untuk membunuhnya, niscaya aku akan menunaikan amanatnya itu."

Yang demikian itu adalah hukum-hukum syariat, bukan akhlak, bersifat mengikat (wajib dilaksanakan) bukan *mustahab* (sunah) karena amanat memiliki hukum khusus. Penulis *al-Jawahir* berkata di bab "al-Wadi'ah" (titipan), "Wajib mengembalikan titipan, meskipun penitip itu seorang kafir, berdasarkan nash-nash mutawatir yang memerintahkan pengembalian titipan dan amanat kepada pemiliknya, meskipun dia adalah pembunuh Ali atau al-Husain atau anak-anak Nabi, meskipun pemilik tersebut adalah Majusi atau Haruri (Khawarij). Para fuqaha pun telah melaksanakan berdasarkan nash-nash ini."

Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Yang demikian itulah yang masyhur, dan hujah berupa kemutlakan nash-nash dan fatwa."

Masalah-Masalah

1. Jika pencuri menitipkan barang curiannya pada seseorang, maka dia tidak boleh mengembalikan titipan tersebut kepada si pencuri jika dia yakin tidak akan mendapat bahaya. Barang curian tersebut berada di tangannya sebagai amanat syariat. Jika dia mengetahui pemiliknya, maka dia harus mengembalikan kepadanya atau memberitahunya tentang hal tersebut. Jika dia tidak mengetahuinya, maka dia harus mengumumkannya selama satu tahun. Jika tidak menemukannya juga, maka hendaklah dia menyedekahkannya mewakili pemiliknya. Jika pemiliknya muncul setelah dia menyedekahkannya, maka dia (pemilik) boleh memilih antara menerima penyedekahan tersebut (dan menerima pahalanya), atau meminta ganti barang yang telah disedekahkan itu sehingga pahala sedekah menjadi milik si penyedekah.

2. Jika muncul tanda-tanda kematian pada penjaga, maka dia wajib mengembalikan titipan kepada pemiliknya atau wakilnya. Jika hal itu tak dapat dilakukan, maka dia harus menyerahkannya kepada hakim *syar'i*. Jika hal ini tak juga dapat dilakukan, maka dia harus mewasiatkannya dan mengangkat saksi untuk itu.
3. Sayid Abu al-Hasan al-Ishfahani berkata dalam *al-Wasilah*, "Jika penjaga berniat menggunakan barang titipan, tetapi dia tidak melakukannya, maka dia tidak menjamin hanya karena berniat seperti itu. Akan tetapi, jika dia berniat akan merampasnya, yaitu berniat menguasai barang titipan dan menyingkirkan pemilik darinya, sebagaimana yang dilakukan oleh para perampas, maka dia menjaminnya karena posisinya telah berubah menjadi orang yang melanggar setelah sebelumnya sebagai orang yang dipercaya. Jika kemudian dia meninggalkan niat jahatnya itu, maka dia tetap menjamin."

Akan tetapi, perlu dijelaskan bahwa, *pertama*, tidak beda antara niat menggunakan harta orang lain tanpa izin dan niat merampas. Keduanya sama-sama haram. *Kedua*, niat yang tidak disertai perbuatan bukan penyebab penjaminan, ia juga tidak dianggap sebagai kesalahan dalam pandangan *'urf*. Keraguan dalam hal apakah niat merampas mewajibkan jaminan atau tidak, maka hal itu sudah cukup untuk meniadakannya. Sebab, "al-ashlu 'adamuhu" (pada asalnya adalah ketiadaan).

4. Jika penjaga menggunakan barang titipan dengan penggunaan yang tidak mengubah apa pun pada barang titipan, kemudian dia mengembalikannya ke tempatnya dan menjaganya, seperti baju yang dia pakai sebentar, atau buku yang dia baca beberapa halaman tanpa izin penitip, jika demikian halnya, maka dia keluar dari status penjaga kepada status perampas, kecuali jika dia memberitahu hal itu kepada penitip dan penitip kembali mempercayakannya kepadanya. Standar untuk perubahan status seseorang, dari orang yang dipercaya menjadi orang yang melanggar ialah penggunaan barang titipan itu sendiri bukan

untuk kemaslahatan barang tersebut tanpa izin pemiliknya. Sedangkan sekadar niat tanpa penggunaan, tidak berdampak apa pun.

Perselisihan

1. Jika seseorang berkata kepadanya, "Aku telah menitipkan barang ini kepadamu," tetapi dia membantah dan berkata, "Engkau tidak menitipkan apa pun kepadaku," maka penuduh harus mendatangkan bukti, sedangkan tertuduh harus bersumpah.
2. Jika seseorang mengaku menerima titipan, tetapi dia mengatakan bahwa titipan tersebut telah hilang (rusak, musnah), maka masyhur fuqaha, berdasarkan kesaksian penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-Hada'iq,* berpendapat bahwa ucapan penjaga diterima, baik dia mengatakan bahwa penyebab kehilangan adalah hal-hal yang tampak, seperti terbakar atau tenggelam, yang dapat dicarikan buktinya untuk itu, atau dia mengatakan sebab-sebab yang tidak kelihatan, seperti tercuri. Di antara dalil mereka dalam hal ini ialah ucapan Imam ash-Shadiq as, "Engkau tidak berhak menuduh orang yang telah engkau percayai, dan engkau juga tidak boleh mempercayai pengkhianat yang sudah pernah engkau alami (pengkhianatannya itu)." Juga ucapan beliau, "Orang terpercaya tidak akan mengkhianatimu, tetapi engkaulah yang mempercayai pengkhianat." Maksudnya, engkau tidak berhak menuduh orang yang telah engkau anggap terpercaya sebagai pengkhianat. Jika kemudian dia berkhianat, maka engkau sendirilah yang bertanggung jawab karena engkau telah mempercayai seorang pengkhianat dan telah engkau pilih untuk menjaga amanatmu.

Apakah ucapan penjaga bahwa barang telah hilang dapat diterima tanpa sumpah ataukah dia harus bersumpah?

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Pendapat yang paling kuat mengatakan bahwa ucapannya dapat diterima disertai sumpah, berdasarkan hadis, "Aku akan menghukumi di antara kalian hanya dengan bukti dan sumpah." Jika ucapannya diterima tanpa sumpah, berarti

akan terjadi penghukuman tanpa bukti dan tanpa sumpah, yang bertentangan dengan pembatasan di dalam hadts di atas.

Jika penitip menerima pengakuan penjaga bahwa barang sudah hilang, tetapi dia menuduhnya telah menyalahi atau lalai, maka penitip harus mendatangkan bukti, sedangkan penjaga bersumpah karena dia adalah yang dipercaya, dan kewajiban orang yang dipercaya ialah bersumpah.

3. Berdasarkan kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Hada'iq*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika orang yang dititipi berkata kepada penitip, "Aku telah kembalikan titipan itu kepadamu," maka ucapannya diterima disertai sumpah karena dia adalah orang yang dipercaya. Jika penitip meninggal dan ahli warisnya menuntut pengembalian titipan, tetapi orang yang dititipi berkata, "Aku telah mengembalikannya kepadamu," maka ucapannya tidak didengar kecuali jika dia mendatangkan bukti karena ahli waris tidak mempercayakan titipan kepadanya sehingga dia tidak harus mempercayainya. Oleh karena dia bukan orang yang dipercaya oleh ahli waris, maka kaidah "'adam ar-radd" (ketiadaan pengembalian) berlaku dengan kuat tanpa ada yang dapat menentangnya. Dan yang demikian itu sesuai dengan ucapan ahli waris.

4. Jika orang yang dititipi mengingkari penitipan dari asasnya, tetapi ketika penitip memastikannya dengan bukti, dia mengakuinya, tetapi dia mengatakan bahwa barang titipan telah hilang. Jika demikian, maka pengakuan orang yang dititipi ini tidak didengar, bukti dan sumpahnya pun tidak diterima, karena penolakannya terhadap penitipan merupakan pengakuan tak langsung bahwa dia telah menyalahi dan berkhianat. Sedemikian itulah yang kita pahami dari ucapan penulis *al-Jawahir*, "Dengan keingkarannya diketahui bahwa dia mesti menjamin, maka ucapannya tidak didengar karena keingkarannya itu sama seperti pengakuannya bahwa dia harus menjamin."

5. Jika dia mengakui adanya harta (barang) dan mengatakan bahwa harta itu titipan padanya dan telah hilang tanpa kesalahan atau kelalaiannya, sedangkan pemilik harta berkata, "Engkau menerimanya sebagai utang bukan titipan, maka engkau harus menunaikannya meskipun telah hilang tanpa kesalahan dan tanpa kelalaian," siapakah yang harus mendatangkan bukti?

Berdasarkan kesaksian penulis *al-Hada'iq*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa pemilik harus bersumpah, sedangkan pihak yang mengklaim penitipan harus mendatangkan bukti. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang berkata kepada orang lain, "Engkau berutang kepadaku seribu Dirham." Akan tetapi, orang ini berkata, "Tidak, uang itu adalah titipanmu padaku." Imam as berkata, "Ucapan pemilik harta yang disertai sumpahnyalah yang harus di dengar."

Cucu beliau, Imam Ali ar-Ridha as, pernah ditanya tentang seorang yang menitipkan 1000 Dirham pada orang lain, lalu uang itu hilang. Orang ini mengatakan, "Uang itu ada padaku sebagai titipan." Sedangkan pemilik berkata, "Uang itu sebagai utangmu kepadaku." Imam as menjawab, "Dia harus mengembalikan uang itu, kecuali jika dia dapat membuktikan bahwa ia adalah titipan." ❖

‘ARIYAH (PEMINJAMAN)

Artinya

'Ariyah (peminjaman) ialah perbuatan seseorang yang menyerahkan suatu hartanya kepada peminjam untuk digunakan tanpa imbalan selama waktu tertentu, atau untuk tujuan tertentu, dengan catatan bahwa barang tersebut bukan barang yang akan habis ketika digunakan dan harus dikembalikan kepada pemiliknya setelah digunakan. Inilah arti ucapan fuqaha, "Peminjaman adalah pemberian manfaat suatu barang dengan cuma-cuma."

Peminjaman berbeda dengan hibah karena hibah adalah pemberian benda atau harta, bukan hanya manfaat benda tersebut, sedangkan peminjaman ialah pemberian manfaat suatu benda tanpa imbalan, bukan bendanya itu sendiri. Ia juga berbeda dengan utang karena benda yang harus dikembalikan dalam utang adalah sesuatu yang mirip dengan benda yang diutang, tetapi bukan benda yang diutang itu sendiri. Sedangkan dalam peminjaman, maka yang harus dikembalikan ialah benda yang dipinjam itu sendiri, bukan yang mirip dengannya. Oleh karena itu, boleh mengutangkan makanan atau minuman (untuk dimakan dan diminum), tetapi tidak boleh meminjamkannya (untuk hal yang sama) karena penggunaannya adalah dengan menghabiskannya.

Dalam bahasa Arab, pemilik yang meminjamkan barangnya disebut "mu'ir", yang meminjam dan menggunakan manfaatnya di sebut "musta'ir", barang yang dipinjam disebut "musta'arah" atau "mu'arah".

Disyariatkannya 'Ariyah

Peminjaman (*'ariyah*) *masyru'* (disyariatkan) berdasarkan Al-Qu'ran, Sunah, dan ijmak. Allah SWT berfirman: *Maka kecelakaan-lah bagi orang-orang yang salat, yaitu orang-orang yang lalai dari salat-nya, orang-orang yang berbuat riya, dan enggan* (menolong dengan) *barang berguna* (QS. al-Ma'un: 4-7). Di dalam ayat tersebut, Allah SWT telah menyejajarkan orang yang meninggalkan *'ariyah* (*al-ma'un*) dengan orang yang meninggalkan salat, dan menimpakan kecelakaan (*wail*) kepada keduanya. Yang dimaksud dengan mela-laikan di dalam ayat ini ialah meninggalkan, bukan melupakan.

Di dalam hadis disebutkan, "Barangsiapa mencegah memberi bantuan dengan barang berguna (*al-ma'un*) kepada tetangganya, maka Alah akan mencegahnya dari kebaikan di hari kiamat dan akan mewakilkannya kepada dirinya sendiri."

Pembahasan kita dalam masalah peminjaman ini mencakup akad, orang yang meminjamkan, peminjam, barang yang dipin-jamkan, masalah-masalah yang berhubungan dengannya, dan bebe-rapa bentuk perselisihan.

Akad

Sejumlah fuqaha berkata bahwa tamu yang menggunakan rumah penamunya, dan menggunakan tempat tidur, peralatan makan, dan minumnya, dan lain-lain adalah termasuk ke dalam masalah peminjaman (*'ariyah*). Penulis *al-Jawahir* menolaknya dan mengatakan bahwa yang demikian itu termasuk pemberian izin penggunaan dan pembolehan pemanfaatan, bukan peminjaman. Sebab, peminjaman "memerlukan akad yang disyaratkan di dalam-nya pengadaan hubungan antara ijab dan qabul, bukan pernyataan sepihak (*al-iqa'*) yang cukup dengan pemberian izin pemanfaatan dari pemilik."

Akad peminjaman tidak disyaratkan harus dengan bentuk tertentu. Ia dapat terjadi dengan apa saja yang menunjukkan kese-pakatan ijab dan qabul. Akad ini terbuka (tidak mengikat), baik dari pihak yang meminjamkan maupun dari pihak peminjam.

Masing-masing keduanya boleh memfasakh akad dan mengakhirinya kapan saja dia mau, baik peminjaman ini berifat mutlak maupun terbatas waktunya.

Setelah fuqaha menghukumi bahwa akad peminjaman ini bersifat terbuka, mereka membahas panjang lebar tentang hukum peminjaman untuk digadaikan (*rahn*) setelah ia digadaikan, dan peminjaman dinding kepada tetangga untuk memasang kayu-kayu atap rumahnya, dan meminjamkan tanah untuk menguburkan jenazah, atau untuk mendirikan bangunan di atasnya, atau untuk ditanami, dan sebagainya, yang akan merugikan peminjam jika pemilik memfasakh peminjaman. Sebab, penggunaan-penggunaan seperti tersebut di atas menuntut berlanjutnya muamalah ini.

Mayoritas fuqaha berpendapat bahwa peminjaman tanah untuk menguburkan mayat akan berubah menjadi mengikat setelah penguburan, dan tidak boleh dibatalkan karena pembongkaran kubur adalah haram. Demikian pula ia akan berubah menjadi mengikat jika dia meminjamkan suatu barang dari hartanya untuk digadaikan oleh peminjam, tetapi peminjam harus menjamin (jika terjadi kerusakan atau hilang) meskipun bukan kesalahan atau kelalaiannya. Adapun peminjaman tanah untuk dibangun atau ditanami, maka orang yang meminjamkan boleh manariknya dan merobohkan bangunan serta mencabut tanaman setelah dia meminjamkannya untuk itu, dengan syarat dia memberi ganti rugi kepada peminjam.

Sebagian fuqaha berkata bahwa akad peminjaman ada yang terbuka, seperti meminjamkan baju dan mobil, ada juga yang mengikat, seperti meminjamkan sesuatu untuk digadaikan, untuk penguburan, dan yang semacamnya. Akan tetapi, hal itu dibantah oleh penulis *al-Jawahir* bahwa yang demikian ini tergolong pendapat yang aneh. Sebab, pertemuan akad dengan akad lain, dalam keadaan tertentu, tidak menyebabkan masuknya sebagian akad ke dalam sebagian yang lain. Sebab, akad terbuka dapat berubah menjadi mengikat dengan sebab-sebab tertentu, seperti akad pemin-

jaman untuk digadaikan dan untuk penguburan. Akan tetapi, yang demikian itu adalah penyebab yang datang dari luar, tidak menggeser akad ini dari watak aslinya, yaitu terbuka, menjadi mengikat. Sebagaimana akad yang bersifat mengikat bisa berubah menjadi terbuka karena sebab dari luar, seperti akad jual beli dengan khiyar, meski demikian, ia tetap dengan watak aslinya, yaitu mengikat.

Dengan kata lain, bahwa akad peminjaman menuntut fasakh dan pembatalan akad dari masing-masing pemilik dan peminjam, walaupun sebelum habisnya masa pinjaman yang telah ditentukan. Bisa jadi, pemilik dengan kehendak dan kemauannya sendiri mendatangkan suatu sebab yang akan mencegahnya untuk memfasakh. Sebagaimana jika dia mengizinkan kepada peminjam untuk menggadaikan barang pinjaman, padahal dia tahu bahwa gadai bersifat mengikat dari sisi penggadai. Atau, dia mengizinkan peminjam untuk menyewakannya, sedangkan dia tahu bahwa akad sewa-menyewa (*ijarah*) bersifat mengikat selama masa tertentu. Atau, dia mengizinkannya untuk menguburkan jenazah di tanahnya, padahal dia tahu hukum haram membongkar kubur. Atau, dia mengizinkan membangun dan menanam, padahal dia menyadari bahwa peminjaman seperti ini akan bersifat selamanya, dan bahwa tidak ada orang berakal yang melakukannya untuk sebentar dan sementara. Semua penyebab yang ada itu, yang mencegah pemilik untuk memfasakh, tidak mengeluarkan akad peminjaman dari sifat aslinya, yaitu terbuka (jaaiz). Inilah yang dikehendaki oleh penulis *al-Jawahir* ketika mengatakan, "Ketiadaan hak fasakh dalam penggadaian yang terjadi dengan izin pemilik, dan haramnya membongkar kubur dan mendatangkan kerugian kepada orang lain dengan meminta kembali barang pinjaman, tidak menjadikannya mengikat. Sebab, bisa saja ia tetap dalam keadaan terbuka."

Orang yang Meminjamkan

Al-'Allamah al-Hilli, dalam bukunya, *al-Qawa'id*, berkata:

"Disyaratkan orang yang meminjamkan ini harus memiliki manfaat (benda yang akan dia pinjamkan) dan berhak bermuamalah.

Ia tidak sah dilakukan oleh perampas, peminjam, anak kecil, dan *mahjur* (orang yang tercegah dalam menggunakan hartanya) karena idiot atau pailit. Peminjaman sah dilakukan oleh penyewa."

Sah (peminjaman) oleh penyewa karena dia memiliki manfaat. Untuk itu, dia berhak memberikan manfaat sesuatu yang dia sewa itu kepada orang lain, kecuali jika pemilik barang tersebut mensyaratkan bahwa penyewa sendiri yang harus memanfaatkannya. Jika terdapat syarat seperti ini, maka dia tidak boleh meminjamkannya kepada orang lain. Peminjaman tidak sah dilakukan oleh perampas dan peminjam karena adanya larangan menguasai (*tasharruf*) harta milik orang lain kecuali dengan izinnya, juga karena peminjam itu sendirilah yang diperhitungkan dalam akad peminjaman. Sedangkan orang yang tercegah (dalam penggunaan hartanya) karena idiot dan pailit adalah karena dia dilarang untuk bermuamalah pada harta miliknya sendiri, seperti jual beli, sewa-menyewa, penggadaian, dan peminjaman.

Peminjam

Disyaratkan pada peminjam bahwasanya dia berhak bermuamalah. Untuk itu, peminjaman tidak sah dilakukan oleh anak kecil, dan tidak pula oleh orang gila. Disyaratkan pula kejelasan peminjam, maka tidak sah (mengatakan), "Saya pinjamkan barang ini kepada salah satu dari dua orang ini." Peminjam juga harus layak untuk memanfaatkan barang yang dipinjamkan. Untuk itu, tidak sah meminjamkan Al-Qur'an kepada non-Muslim, tidak juga binatang buruan kepada orang yang sedang berihram untuk haji atau umrah karena dia dilarang memegang binatang buruan dalam keadaan bagaimanapun. Seandainya dia meminjamkannya juga, maka peminjam harus melepaskannya (tidak boleh memegangnya, meskipun dengan tali), dan pemiliknya sendiri yang menanggung kerugian.

Peminjam wajib menjaga barang pinjaman sama seperti menjaga hartanya sendiri, dan dia harus menggunakannya pada hal-hal yang telah ditentukan oleh pemiliknya. Jika pemiliknya tidak

menentukan cara penggunaan, maka dia harus menggunakannya sesuatu dengan kegunaan barang tersebut. Pisau cukur, umpamanya, tidak boleh dia gunakan untuk menebang pohon.

Jika peminjam menggunakan barang pinjaman sesuai dengan caranya, kemudian terjadi kerusakan atau hilang, maka dia tidak bertanggung jawab atas semua itu kecuali jika terdapat syarat, atau jika barang pinjaman berupa emas dan perak, yang akan dijelaskan nanti. Jika dia menggunakanya dengan cara yang tidak sesuai, atau di luar hal-hal yang telah ditentukan oleh pemiliknya, lalu terjadi kerusakan, maka dia harus menjamin dan (membayar) upah *mitsli* untuk penggunaannya pada hal-hal tersebut.

Barang Pinjaman

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Barang yang akan dipinjamkan harus sesuatu yang sah menurut syariat untuk dimanfaatkan dengan manfaat yang layak, sementara barang akan tetap utuh, seperti baju dan hewan, bukan seperti makanan atau minuman dan yang semacamnya yang pemanfaatannya ialah dengan menghabiskannya, bukan pula seperti piring dan gelas dari emas dan perak untuk makan dan minum. Sebab, menggunakan piring dan gelas dari emas dan perak untuk makan dan minum haram hukumnya, juga anjing buruan untuk bermain-main dan bersenang-senang, tanpa terdapat perbedaan dan kesamaran dalam hal ini."

Dari kata-kata tersebut disimpulkan bahwa peminjaman tidak akan sempurna kecuali dengan penerimaan barang pinjaman karena pemanfaatannya bergantung kepada yang demikian itu.

Masalah-Masalah

1. Telah dijelaskan bahwa peminjam tidak boleh meminjamkan barang yang dipinjamnya itu kepada orang lain. Jika dia melakukannya, maka pemilik berhak meminta upah *mitsli* kepada salah satu dari keduanya karena masing-masing mereka telah menggunakan barang tanpa izin pemiliknya. Jika orang kedua mengetahui bahwa barang itu adalah pinjaman, lalu pemilik

meminta upah tersebut kepadanya, maka dia tidak berhak menuntut orang pertama karena dia adalah perampas (pengguna milik orang lain tanpa izin) sama seperti orang itu. Jika orang kedua ini tidak mengetahui, maka pemilik menuntut upah *mitsli* kepada orang pertama karena orang yang tertipu berhak menuntut orang yang menipunya. Ringkasnya, penjaminan akan ditanggung oleh orang yang mengetahui, bukan yang tidak mengetahui.

2. Fuqaha sepakat bahwa peminjam tidak menjamin barang pinjaman kecuali jika dia berbuat kesalahan atau lalai, atau jika pemilik mensyaratkan jaminan kepadanya dalam keadaan apa pun, meski jika tanpa kesalahan dan kelalaian, berdasarkan hadis, "Orang-orang Mukmin bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka." Yang demikian itu selain peminjaman emas dan perak, yang mereka sepakat bahwa peminjam keduanya harus menjamin, baik pemilik mensyaratkan jaminan maupun tidak. Akan tetapi, jika peminjam mensyaratkan digugurkannya jaminan ini, dan pemilik menerima, maka syarat tersebut harus dipenuhi berdasarkan hadis di atas.

Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika barang pinjaman hilang pada peminjam, maka peminjam tidak menjamin kecuali jika pemilik telah mensyaratkanya."

Beliau as juga berkata, "Peminjam tidak menjamin kecuali jika barang pinjaman itu berupa emas dan perak, maka keduanya dijamin, baik dengan syarat maupun tanpa syarat."

3. Jika peminjam lalai atau menyalahi, maka harus dilihat: apabila barang pinjaman termasuk *mitsli,* seperti naskah buku dari satu cetakan, maka dia harus menyerahkan barang yang sama seperti barang yang dia pinjam. Jika ia termasuk *qimi,* maka dia harus menyerahkan harganya pada saat barang tersebut hilang karena itu adalah waktu yang jumlah tersebut menjadi tanggungannya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan dan tidak ada pula kesamaran bahwa jika peminjam telah

mengembalikan barang pinjaman kepada pemiliknya, atau kepada wakilnya, atau kepada walinya, maka dia telah terlepas dari tanggung jawab. Jika dia telah mengembalikannya kepada tempat penyimpanannya yang ada pada pemiliknya, maka dia belum terlepas dari kewajiban menjamin."

Jika pengembalian barang pinjaman memerlukan biaya, maka biaya tersebut harus ditanggung oleh peminjam karena barang tersebut berada di tangannya untuk kemaslahatannya, dan dialah yang berkewajiban mengembalikan barang kepada pemiliknya, berapa pun pengembalian tersebut memerlukan biaya.

Perselisihan

1. Jika seseorang mengingkari peminjaman, maka ucapannya harus didengar beserta sumpahnya karena ia pemungkir. Akan tetapi, jika pemilik membuktikannya dengan bukti, maka pemungkir diwajibkan menjamin. Jika dia mengaku bahwa barang tersebut hilang setelah keingkarannya tadi, maka pengakuannya ini tidak perlu didengar karena keingkarannya yang pertama tadi merupakan pengakuan terhadap pengkhianatannya, sebagaimana dalam masalah penitipan (*wadi'ah*) sebelum ini.
2. Jika peminjam berkata bahwa barang pinjaman telah hilang tanpa kesalahan dan tanpa kelalaian, maka ucapannyalah yang disertai sumpah yang harus didengar.

Jika dia mengaku telah mengembalikannya kepada pemilik, sedangkan pemilik membantahnya, maka pemilik harus bersumpah karena dalam hal ini berlaku kaidah "al-ashlu al-'adam" (pada asalnya adalah ketiadaan). Telah dijelaskan dalam bab "Penitipan", bahwa jika penjaga mengatakan telah mengembalikan titipan, maka ucapannya diterima disertai sumpah, sebaliknya peminjam. Beda antara keduanya ialah bahwa penjaga memegang titipan untuk kemaslahatan penitip. Dalam hal ini, dia berbuat kebaikan sepenuhnya untuk orang lain, dan tak ada jalan untuk mencurigai dan menimpakan keburukan kepada orang yang berbuat baik.

Sedangkan peminjam memegang barang pinjaman untuk kemaslahatan dirinya sendiri.

3. Jika pemilik berkata, "Aku telah menyewakannya kepadamu," sedangkan orang tersebut berkata, "Tidak, engkau telah meminjamkannya kepadaku." Jika demikian, siapakah penuntut dan siapakah pemungkir?

Fuqaha memiliki beberapa pendapat dalam hal ini. Ada yang mengatakan bahwa pemilik sebagai pihak penuntut. Sementara yang lain mengatakannya sebagai pemungkir. Ada pula yang berpendapat bahwa keduanya saling menuntut dan saling mungkir, dan ada yang mengatakan bahwa harus diundi.

Adapun pendapat kami ialah bahwa keduanya saling menuntut dan saling mungkir. Artinya, bahwa mereka sama-sama menuntut dan mungkir sekaligus. Pemilik menuntut penyewaan dan memungkiri peminjaman, sedangkan yang lain menuntut peminjaman dan memungkiri penyewaan. Jika terdapat bukti yang menunjukkan kepada salah satunya, maka keputusan diambil berdasarkan bukti tersebut. Jika tidak, maka keduanya harus bersumpah untuk menolak tuntutan pihak lawannya masing-masing. Pemilik bersumpah bahwa dia tidak meminjamkan, dan yang lain bersumpah bahwa dia tidak menyewa. Jika salah satunya bersumpah, sedangkan yang lainnya tidak mau bersumpah, maka tuntutan orang yang bersumpahlah yang harus diterima. Jika keduanya sama-sama bersumpah atau sama-sama tidak mau bersumpah, maka tuntutan keduanya gugur, dan semuanya kembali kepada asalnya sehingga seakan tidak pernah terjadi penyewaan atau peminjaman di antara keduanya. Hasil dari yang demikian itu ialah bahwa orang yang memanfaatkan barang dan menggunakannya harus menyerahkan upah *mitsli* kepada pemilik, kecuali jika upah *mitsli* lebih banyak daripada upah yang diminta oleh pemilik. Jika demikian, maka dia harus menyerahkan jumlah yang diminta oleh pemilik karena dia mengaku bahwa dia tidak berhak lebih daripada yang dia minta. Dengan kata lain, pemilik menerima yang lebih sedikit dari dua

angka yang ada, yaitu upah *musamma* (upah yang disebutkan di dalam akad) menurut pengakuannya dan upah *mitsli*. Jika upah *musamma* lebih banyak, maka dia menerima upah *mitsli*. Sebaliknya jika upah *mitsli* lebih banyak, maka dia menerima upah *musamma*.

4- Jika pemilik berkata kepada orang yang memegang hartanya, "Engkau telah merampasnya," sedangkan orang itu mengatakan, "Barang ini ada padaku sebagai pinjaman," maka ucapan pemilik beserta sumpahnyalah yang harus didengar karena manfaat suatu barang mengikuti barang itu sendiri dalam hal kepemilikan. Sedangkan kaidah mengatakan bahwa "al-ashlu 'adamu ibahatiha lil ghair hatta yutsbitu al-'aks", maksudnya, bahwa manfaat sesuatu tidak halal bagi selain pemilik sesuatu itu sampai terbukti sebaliknya. Dan orang yang telah memanfaatkan barang tersebut harus membayar upah *mitsli* kepada pemiliknya. ❖

AL-HIBAH (HIBAH)

Artinya

Al-Hibah dalam bahasa Arab berarti *tabarru'* (pemberian) dan *tafadhdhul* (anugerah). Di antaranya, Allah *Ta'ala* berfirman: *Fa Hab li milladunka waliyya* (Maka anugerahilah aku dari sisi Engkau seorang putra) (QS. Maryam: 5).

Sedangkan menurut istilah fuqaha, hibah berarti: *tamliku malin fil hal bila 'iwadh.* Yang artinya, pemberian hak milik suatu harta (kepada orang lain sehingga kemudian harta ini menjadi milik orang tersebut) seketika itu juga tanpa imbalan.

Dengan demikian, hibah ini berbeda dengan wakaf karena wakaf bukan *tamlik* (pemberian hak milik). Hibah juga bukan peminjaman karena peminjaman ialah pemberian manfaat, bukan pemberian hak milik harta itu sendiri. Hibah juga berbeda dengan wasiat karena wasiat adalah pemberian hak milik harta sesudah si pemberi wasiat itu meninggal, bukan saat itu juga. Demikian pula, hibah bukan jual beli karena jual beli adalah *tamlik* dengan imbalan, sedangkan hibah adalah *tamlik* tanpa imbalan.

Hibah dengan Imbalan

Para fuqaha mengingatkan bahwa watak asli hibah itu sendiri tidak menuntut imbalan, tidak pula menolak imbalan. Jadi, hibah boleh juga dengan imbalan, boleh juga tanpa imbalan. Dengan demikian, seseorang boleh saja menghibahkan sesuatu kepada

orang lain dengan syarat si penerima hibah menghibahkan pula sesuatu kepadanya, atau melakukan sesuatu untuknya. Penulis *al-Jawahir* berkata:

"Yang dimaksud dengan tanpa imbalan ialah tidak adanya keharusan untuk itu, bukannya tidak dibolehkan." Terdapat perbedaan yang jelas antara tidak wajib dan tidak boleh. Sebab, tidak wajib imbalan itu tidak bertentangan dengan adanya imbalan. Sedangkan tidak boleh itu adalah menolak keberadaan imbalan secara total.

Antara Sedekah dan Hibah

Sedekah dan hibah sama-sama pemberian tanpa imbalan materi. Akan tetapi, keduanya berbeda dalam beberapa segi, yaitu:

1. Di dalam sedekah disyaratkan niat *taqarrub* (mendekatkan diri) kepada Allah SWT. Imam ash-Shadiq as berkata, "Tidak ada sedekah dan tidak ada pula pembebasan budak, kecuali diniatkan untuk mencari keridhaan Allah Ta'ala." Sedangkan hal itu tidak disyaratkan di dalam hibah.
2. Sedekah menjadi mengikat setelah ia diterima oleh orang yang penerima sedekah tersebut dan tidak boleh ditarik lagi, baik sedekah ini diserahkan kepada famili dan kerabat maupun kepada selain mereka. Sebab, sedekah diberikan dalam rangka memperoleh pahala akhirat. Dengan demikian, penyedekah menerima imbalan maknawi, yang kedudukannya sama dengan imbalan materi dalam hal ketidakbolehan penarikan kembali di dalam hibah dengan imbalan. Imam ash-Shadiq as berkata, "Tidak seharusnya orang yang memberikan sesuatu karena Allah menarik kembali pemberiannya itu."

Para fuqaha memahami kata-kata "tidak seharusnya" dalam hadis di atas sebagai tidak boleh.(larangan). Imam ash-Shadiq as juga berkata, "Orang yang menarik kembali sedekahnya sama seperti orang yang menelan kembali muntahnya."

3. Hibah boleh diserahkan oleh selain Hasyimi kepada Hasyimi (keturunan Bani Hasyim). Sedangkan sedekah wajib tidak boleh diserahkan oleh selain Hasyimi kepada Hasyimi kecuali dalam keadaan darurat. Adapun sedekah mustahab (sunah), hukumnya sama seperti hibah.
4. Sejumlah fuqaha berkata, sedekah anak kecil yang telah berumur sepuluh tahun sah, berdasarkan hadis dari Abi Ja'far as-Shadiq as (yakni Imam al-Baqir as), "Jika seorang anak sudah berusia sepuluh tahun, maka dia boleh memerdekakan budaknya, menyedekahkan hartanya, dan mewasiatkan pada batas yang wajar." Sedangkan fuqaha sepakat bahwa anak seusia ini tidak boleh melakukan hibah.

Perlu disebutkan bahwa sedekah boleh diberikan kepada orang yang kaya dan yang miskin, yang Muslim dan selain Muslim. Allah SWT berfirman: Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangi kamu karena agama ... (QS. al-Mumtahanah: 8).

Seseorang bertanya kepada Imam ash-Shadiq as, "Penduduk padang pasir (warga Badui, warga desa) berdatangan kepada kami. Di antara mereka terdapat Yahudi, Nasrani, dan Majusi. Bolehkah kami bersedekah kepada mereka?" Beliau menjawab, "Boleh."

Syarat-Syarat Hibah

Pada paragraf ini kami akan menyebutkan beberapa syarat yang harus terpenuhi dalam hibah dengan berbagai macamnya, yaitu:

1. Ijab oleh penghibah dan qabul oleh penerimanya. Untuk ini, cukup apa saja yang menunjukkan adanya kerelaan, baik dalam bentuk ucapan maupun perbuatan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Kebiasaan yang pasti telah terjadi dalam hal ini bahwa hibah dapat terjadi dengan serah terima."

Sayid al-Yazdi, dalam *al-Mulhaqat*, berkata, "Pendapat yang paling kuat mengatakan bahwa serah terima sudah cukup dalam hibah, dan bahwa yang demikian itu mendatangkan kepemilikan (bagi yang menerimanya)."

2. Penghibah dan penerimanya harus berakal, balig, dan berkehendak karena hibah harus dilakukan dengan ijab dan qabul serta penerimaan. Sedangkan orang yang tidak sempurna (akal dan umurnya) dan orang yang dipaksa tidak sah melakukan ijab dan qabul, tidak pula penerimaannya. *Washiyy* (pengemban wasiat) dan wali boleh menerima hibah untuk orang yang tidak sempurna jika terdapat kemaslahatan.

Tidak sah hibah oleh *mahjur* (orang yang tercegah dalam penggunaan hartanya) karena idiot dan pailit karena dia tercegah untuk melakukan muamalah-muamalah ekonomi. Akan tetapi, dia boleh menerima hibah.

3. Orang yang menerima hibah haruslah orang yang boleh menggunakan barang yang dihibahkan. Untuk itu, hibah mushaf untuk non-Muslim tidak sah.
4. Tidak sah menghibahkan sesuatu yang belum ada, seperti buah pohon yang belum muncul, dan yang bakal dikandung dan dilahirkan oleh binatang, umpamanya. Sebab, hibah ialah penyerahan saat itu juga. Penulis *Miftah al- Karamah* berkata, "Dari sini diketahui tidak sahnya menghibahkan minyak zaitun sebelum ia diperas dan yang serupa itu. Sebab, yang demikian itu dihukumi sebagai sesuatu yang tidak ada. Akan tetapi, fuqaha membolehkan berwasiat tentang sesuatu yang belum ada, seperti buah yang akan muncul dari pohon karena wasiat bukan penyerahan segera."
5. Mereka sepakat bahwa penerimaan merupakan syarat, tetapi mereka berselisih pendapat, apakah ia syarat sahnya hibah, yang hibah tidak dapat terjadi kecuali dengannya, ataukah ia syarat kemengikatan, dengan arti bahwa hibah akan sempurna dan terjadi tanpa penerimaan?

Masing-masing pendapat ini akan mendatangkan akibat-akibat yang berbeda, dari beberapa segi, yaitu:

Pertama, hasil yang keluar dari barang yang dihibahkan dalam masa di antara akad dan penerimaan akan menjadi milik peng-

hibah jika penerimaan merupakan syarat sah. Akan tetapi, ia akan menjadi milik penerima hibah jika ia merupakan syarat kemengikatan.

Kedua, nafkah untuk barang yang dihibahkan jika memerlukan biaya akan ditanggung oleh penghibah jika kita anggap penerimaan sebagai syarat sah, dan akan ditanggung oleh penerima jika kita anggap penerimaan sebagai syarat kemengikatan.

Ketiga, barang yang dihibahkan akan diwarisi setelah penghibah meninggal sebelum penerimaan jika penerimaan ini dianggap sebagai syarat sah. Akan tetapi, jika ia dianggap sebagai syarat kemengikatan, maka ahli waris boleh memilih antara melanjutkan hibah dan membatalkannya.

Keempat, penerima hibah tidak boleh menerimanya kecuali dengan izin penghibah jika penerimaan merupakan syarat sah, tetapi dia boleh menerimanya tanpa izin jika ia merupakan syarat kemengikatan.

Masyhur fuqaha, berdasarkan kesaksian penulis *al-Hada'iq* dan *Mulhaqat al-Urwah al-Wutsqa,* berpendapat bahwa penerimaan adalah syarat sah, bukan syarat kemengikatan, dan bahwa hibah tidak terjadi dan tidak akan sempurna kecuali dengan penerimaan. Mereka berhujah dengan perkataan Imam ash-Shadiq as, "Hibah sama sekali tidak akan pernah menjadi hibah kecuali setelah ia diterima." Dan yang bertentangan dengan riwayat ini dianggap menyimpang dan ditinggalkan.

Akibat dari yang demikian itu ialah bahwa penerimaan tidak sah kecuali dengan izin pemilik, sedangkan penerimaan boleh tertunda dari ijab dan qabul, dan tidak disyaratkan menyambung dengan keduanya serta tidak harus dilakukan ditempat itu juga.

6. Fuqaha sepakat bahwa barang yang dihibahkan boleh berupa benda dengan wujud nyata, boleh juga berupa bagian yang *musya'* dari sesuatu, boleh juga berupa suatu yang umum (*kulli*) dalam sesuatu tertentu, seperti satu takaran gandum dari sekarung ini karena tidak ada halangan untuk penerimaannya.

Adapun utang, jika ia berada dalam tanggungan penerima, maka ia boleh dihibahkan. Hibah seperti ini mengandung tujuan penghapusan utang, yang tidak disyaratkan qabul menurut mayoritas fuqaha. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Hibah sah untuk orang yang menanggung hak (utang) tanpa terdapat perselisihan yang kutemukan, bahkan di sebagian buku guru-guru kami disebutkan adanya kesepakatan dalam hal ini. Mungkin karena riwayat sahih dari Muawiyah bin Ammar dari Imam ash-Shadiq as, dia berkata, "Saya bertanya kepada beliau (Imam ash-Shadiq as) tentang seorang yang punya utang beberapa Dirham. Lalu pemilik piutang menghibahkanya kepadanya, bolehkah kemudian dia menagihnya lagi? Imam as menjawab, 'Tidak boleh.'"

Menurut masyhur fuqaha hibah utang kepada orang yang tidak berutang tidak sah. Sebab, penerimaan merupakan syarat sah dalam hibah, dan sesuatu yang berada dalam tanggungan orang lain tidak mungkin dilakukan karena ia bersifat *kulli* (umum), tidak memiliki wujud luar.

7. Tidak disyaratkan pengetahuan tentang ukuran dan jumlah yang dihibahkan. Untuk itu, boleh menghibahkan yang ada di dalam kantong, atau menghibahkan bagian tertentu dari suatu barang yang tidak diketahui jumlah dan ukurannya, seperti separo dari kebun ini, sementara tidak diketahui berapa luas kebun tersebut.

Sayid al-Yazdi berkata dalam *Mulhaqat al-'Urwah*, "Seseorang boleh menghibahkan barang yang tidak pasti, umpamanya, salah satu di antara dua barang ini."

Apakah Akad Hibah Bersifat Terbuka?

Telah dijelaskan bahwa hibah menjadi sempurna dan terjadi dengan ijab, qabul, dan penerimaan, dan bahwa penerimaan ini merupakan syarat sah, bukan syarat kemengikatan. Benar, bahwa kaidah kewajiban memenuhi akad menuntut kemengikatan akad hibah setelah penerimaan, kecuali yang dikecualikan dengan dalil, sebagaimana halnya dalam semua akad. Akan tetapi, terdapat nash

tegas dari Imam ash-Shadiq as bahwa beliau berkata, "Jika hibah telah terjadi, maka dia boleh menariknya kembali."

Nash ini mengeluarkan hibah dari keumuman kaidah kewajiban memenuhi akad dan mengubah kaidah dalam hibah menjadi sebaliknya, yaitu ketiadaan kewajiban memenuhi akad, kecuali yang dikecualikan dengan dalil. Sedangkan dalil telah menunjukkan bahwa hal-hal berikut telah terkecualikan dan bahwa ia bersifat mengikat:

1. Berdasarkan kesaksian penulis *Miftah al-Karamah* dan *Mulhaqat al-'Urwah*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa hibah kepada kerabat akan mengikat begitu barang telah diterima, dan penghibah tidak boleh meminta kembali barang yang sudah dia hibahkan kepada keluarga dekatnya itu, baik penerima hibah sudah menggunakan dan memanfaatkan barang yang dia terima itu maupun belum. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang menghibahkan sesuatu, apakah dia boleh memintanya kembali atau tidak? Beliau menjawab, "Hibah akan berlaku—mengikat—jika diberikan kepada keluarga dekat, dan dia akan mendapat pahala dari hibahnya itu. Akan tetapi, dia boleh menarik kembali hibahnya pada selain yang demikian jika mau."

Di dalam *al-Jawahir, al-Masalik, Miftah al-Karamah, Mulhaqat al-'Urwah,* dan lainnya disebutkan bahwa yang dimaksud dengan kerabat atau keluarga dekat ini ialah semua yang dekat, baik yang jauh nasabnya maupun yang dekat, baik halal dinikahi oleh penghibah maupun haram, baik ahli waris maupun bukan, baik Muslim maupun non-Muslim.

2. Berdasarkan kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *Miftah al-Karamah,* mayoritas fuqaha berpendapat bahwa hibah suami kepada istri dan sebaliknya adalah tidak mengikat dengan penerimaan. Masing-masing boleh meminta kembali hibahnya, tetapi makruh.

Sejumlah fuqaha, termasuk penulis *al-Jawahir,* penulis *Mulhaqat al-'Urwah,* dan Sayid al-Ishfahani dalam *Wasilah an-Najah,* berkata,

"Jika suami menghibahkan sesuatu kepada istrinya, atau istri kepada suaminya, maka hibah akan mengikat hanya dengan penerimaan, sama persis sebagaimana hukum hibah kepada keluarga dekat." Mereka berargumentasi dengan sebuah riwayat dari Imam ash-Shadiq as yang mengatakan, "Seorang suami tidak boleh meminta kembali hibahnya kepada istrinya, tidak pula istri kepada suaminya."

3. Hibah menjadi mengikat jika ia mendapat imbalan. Umpamanya, jika penghibah meminta kepada penerima hibah untuk melaksanakan suatu pekerjaan tertentu untuk kemaslahatan penghibah atau kemaslahatan orang lain, atau kemaslahatan umum. Sama saja, apakah imbalan tersebut sedikit atau banyak. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perbedaan yang kutemukan dalam hal ini. Selain itu, terdapat hadis dari Imam ash-Shadiq as yang berkata, 'Jika penghibah mendapat imbalan, maka dia tidak boleh menarik kembali hibahnya."
4. Hibah akan menjadi mengikat jika barang yang dihibahkan sudah habis karena dimanfaatkan oleh penerima hibah, atau oleh orang lain, atau oleh sebab bencana alam, berdasarkan ucapan Imam as, "Jika barang yang dihibahkan masih tetap ada (*qa'im binafsihi*: masih tetap utuh dari segala sisinya), maka dia boleh memintanya lagi, dan jika sudah tidak ada lagi, tidak boleh."
5. Jika penghibah atau penerima hibah meninggal sebelum penerimaan, maka hibah batal karena ia tidak terjadi kecuali dengannya. Jika penghibah meninggal setelah penerimaan, maka ahli warisnya tidak berhak memintanya kembali karena hak meminta kembali hanya dimiliki oleh penghibah, tidak oleh ahli warusnya. Hibah juga menjadi mengikat dengan kematian penerima hibah setelah penerimaan. Sebab, barang yang dihibahkan sudah menjadi milik ahli waris sehingga ia (barang) sudah tidak ada lagi. Sayid al-Yazdi, dalam *Mulhaqat al-'Urwah*, halaman164, cetakan 1344 H, berkata:

"Jika penerima hibah meninggal setelah penerimaan, gugurlah kebolehan meminta kembali barang yang sudah dihibahkan karena ia telah berpindah kepada ahli warisnya sehingga barang itu sudah tidak ada lagi (sudah tidak *qa'im binafsihi*), sementara diketahui bahwa bolehnya meminta kembali hibah adalah kepada penerima hibah, bukan kepada ahli warisnya. Jika penghibah meninggal setelah menyerahkan dan sebelum meminta kembali, maka hibah menjadi mengikat dan ahli warisnya tidak berhak meminta kembali, menurut kesepakatan al-'Allamah, asy-Syahid, Fakhr al-Muhaqqiqin, al-Muhaqqiq ats-Tsani, yang diikuti oleh al-Muhaqqiq al-Qummi. Hal itu berdasarkan kaidah, setelah tidak adanya dalil bahwa (hak meminta kembali itu) berpindah kepada ahli warisnya. Sedangkan pendapat yang mengatakan bahwa hak meminta kembali, yang dimiliki oleh penghibah, berpindah kepada ahli warisnya, sebagaimana hak *khiyar*, terbantah dengan bahwa kebolehan meminta kembali bukanlah hak sehingga masuk ke dalam kaidah yang mengatakan "semua yang ditinggalkan oleh orang yang meninggal, baik harta maupun hak, menjadi milik ahli warisnya". Akan tetapi, ia adalah hukum *syar'i* dan bukan peninggalan orang yang meninggal. Bahkan, demikian pula halnya—tidak diwarisi—jika ia diragukan apakah ia termasuk hak ataukah hukum karena ia tidak dapat disebut sebagai peninggalan. Seandainya pun ia dianggap sebagai hak khusus, maka diyakini ia adalah sesuatu yang bersifat "qa'im binafsihi" sehingga tidak dapat berpindah (kepada ahli waris), sedangkan dari nash tidak dipahami kecuali kebolehan meminta kembali untuk penghibah sendiri."

6. Di antara sebab-sebab yang menjadikan hibah mengikat ialah jika penerima hibah menjual atau mewakafkan, atau mengubahnya dengan pengubahan yang membuatnya sudah tidak utuh lagi sehingga dapat dikatakan bahwa barang yang dihibahkan itu sendiri sudah tidak ada. Umpamanya, biji gandum yang sudah dia giling, kain yang sudah dia jahit menjadi baju, dan sebagainya. Sedangkan jika dia menerima hibah berupa baju lalu dia pakai, atau kuda yang dia tunggangi, maka hal itu tidak

menghalangi si penghibah untuk menariknya kembali. Asy-Syahid berkata di dalam al-Lum'ah jilid 1, bab "al-'Athiyyah" (pemberian):

"Penghibah boleh meminta kembali barang yang dia hibahkan setelah dia berikan kepada orang lain selama penerima hibah itu belum menggunakan barang tersebut dengan penggunaan yang membuatnya habis, atau berpindah milik, atau berubah, seperti kain yang dijahit, kayu yang dipahat, dan gandum yang digiling."

Penulis *Mulhaqat al-'Urwah* berkata, "Jika penerima hibah menyewakan barang yang dihibahkan, maka barang tersebut telah keluar dari sifatnya 'qa'im binafsihi', maka penghibah tidak boleh memintanya kembali. Demikian pula jika dia menggadaikannya, atau tanah yang dia tanami atau dia dirikan bangunan di atasnya, atau kertas yang dia jadikan buku, dan sebagainya. Semua itu menghalangi penghibah untuk meminta kembali barang yang dia hibahkan dan menjadikan hibah bersifat mengikat. Tolok ukur untuk membolehkan penghibah meminta kembali barang yang sudah dia hibahkan ialah bahwa barang tersebut masih utuh dan masih berada di tempatnya (di tangan orang yang menerimanya). Jika sudah berubah bentuk (atau berubah pemilik), maka barang tersebut tidak bisa diminta kembali."

Penerimaan

Penerimaan atau serah terima barang yang dihibahkan sama seperti penerimaan barang yang dijual, ia berbeda menurut perbedaan sifat barang tersebut. Penerimaan barang yang tak bergerak ialah dengan membiarkan barang tersebut menjadi milik penerima hibah. Sedangkan penerimaan barang yang bergerak (dari tangan ke tangan) ialah dengan serah terima dari tangan ke tangan. Tolok ukurnya ialah bahwa sesuatu yang dihibahkan itu menjadi milik penerima hibah sehingga dia dapat memperlakukannya sebagai miliknya tanpa halangan apa pun.

Jika barang yang dihibahkan itu sudah berada di tangan penerima hibah karena sedang dia pinjam, atau sebagai titipan, atau dia

rampas, atau dia sewa, maka tidak diperlukan lagi penerimaan baru, dan tidak pula diperlukan berlalunya waktu yang untuk melakukan serah terima. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini di antara para *muta'akhirin* dan tak ada pula kesamaran (masalah)."

Jika seorang wali menghibahkan harta miliknya kepada seseorang yang berada di bawah perwaliannya, maka tidak diperlukan serah terima karena yang demikian ini termasuk pelaksanaan akad seseorang dengan dirinya sendiri, yaitu ijab dari dirinya sendiri dan qabul yang dia lakukan sebagai wakil dari orang tersebut.

Masalah-Masalah

1. Jika penghibah ingin menarik kembali barang yang dia hibahkan, yang hal itu boleh dia lakukan, maka dia tidak berkewajiban memberitahukannya kepada penerima hibah. Jika dia menyatakan penarikan kembali itu tanpa pengetahuan penerima hibah, maka yang demikian itu sah.
2. Jika diketahui kemudian bahwa barang yang dihibahkan itu adalah milik orang lain, maka hibah tersebut batal. Jika barang tersebut masih ada, maka pemilik berhak mengambilnya dan selesai (masalah itu). Jika barang sudah tidak ada, maka pemilik boleh memilih antara meminta kembali dari penghibah, atau memintanya dari penerima hibah. Jika dia memintanya dari penerima hibah, maka penerima hibah berhak meminta ganti kepada penghibah. Akan tetapi, jika dia (penerima hibah) mengetahui barang itu adalah rampasan (atau curian), maka dia tidak berhak meminta ganti karena dia adalah perampas atau pencuri sepertinya juga.
3. Jika penghibah meminta kembali barang yang dia hibahkan di dalam hibah yang boleh diminta kembali, dan seandainya barang tersebut telah mengeluarkan hasil-hasil selama berada di tangan penerima hibah sebelum diminta kembali, apakah hasil-hasil tersebut menjadi milik penghibah atau milik penerima hibah?

Fuqaha berkata, "Jika hasil tersebut merupakan hasil yang terpisah, seperti buah dari pohon, anak yang lahir dari hewan, dan susu yang keluar dari hewan, maka ia menjadi milik penerima hibah. Sebab, semua itu terjadi ketika barang tersebut masih menjadi miliknya karena hibah telah sempurna dengan akad dan penerimaan. Sedangkan jika hasil tersebut menyatu dengan barang, seperti semakin gemuknya binatang dan pertumbuhan pohon, maka ia menjadi milik penghibah karena ia merupakan bagian tak terpisahkan dari barang yang masih bisa diminta kembali itu.

Jika terjadi cacat dan kekurangan pada barang yang dihibahkan, lalu penghibah memintanya kembali, maka penerima hibah tidak menjamin apa pun, walaupun cacat dan kekurangan tersebut dilakukan dengan sengaja.

Sayid al-Yazdi berkata dalam *Mulhaqat al-'Urwah*, "Pendapat yang paling kuat ialah bahwa penghibah tidak boleh meminta kembali jika barang tersebut telah berkurang atau bertambah, baik dengan penambahan (atau hasil) yang terpisah maupun menyatu. Sebab, dalam keadaan demikian, barang tersebut sudah mengalami perubahan, tidak lagi 'qa'im binafsihi'."

Mirip dengan pendapat tersebut, yang terdapat di dalam *Wasilah an-Najah*, karya Sayid al-Ishfahani, yang mengatakan, "Ada kemungkinan hasil yang menyatu, seperti semakin gemuknya binatang, akan mencegah permintaan kembali. Sebab, dengan adanya hal itu—yaitu hasil yang menyatu, maka barang tersebut sudan tidak lagi 'qa'im binafsihi'. Bahkan, pendapat inilah yang kuat."

Dengan kata lain, barang yang dihibahkan, jika masih utuh dan tidak berubah, maka ia boleh diminta kembali jika penerima hibah adalah orang asing (bukan famili). Jika ia telah berubah dan sudah tidak berada pada posisi dan kondisinya semula, maka ia tidak boleh diminta kembali. Perbedaan di antara fuqaha berkisar pada penerapan dan penentuan masalah ini. Mereka yang memandang bahwa penambahan dan penyusutan akan mengubah posisi dan kondisi barang, maka mereka akan mengatakan tidak boleh

diminta kembali. Sedangkan mereka yang tidak memandang seperti itu akan membolehkannya.

Adapun kami, maka kami bersama mereka yang berpendapat bahwa penambahan dan penyusutan menyebabkan perubahan. Dengan demikian, jika terjadi salah satu di antara kedua hal ini pada barang yang dihibahkan, maka ia tidak boleh diminta kembali. ❖

AS-SABQU WA AR-RIMAYAH (PERLOMBAAN DAN MENEMBAK)

Artinya

"As-Sabqu" berarti "musabaqah" (perlombaan). Sedangkan "as-sabaq" berarti harta yang diserahkan kepada pemenang. Adapun "as-sabqu" dalam pengertian fuqaha ialah muamalah pada lomba lari kuda atau yang semacamnya, di arena lomba lari, untuk mengetahui atau memilih yang paling cepat.

Ada pula perlombaan lain yang dibicarakan di sini, yaitu "ar-ramyu", yang memiliki beberapa arti, di antaranya: melempar, melontar, menembak, dan memanah. Sedangkan menurut istilah, ia berarti suatu muamalah dalam perlombaan menembakkan anak panah dengan busurnya untuk mengetahui kepandaian pemanah dan pengetahuannya tentang pemanahan.

Disyariatkannya Balap Kuda dan Lomba Memanah

Keduanya (balap kuda dan lomba memanah) disyariatkan berdasarkan ijmak dan nash. Di antara nash ialah riwayat mutawatir dari Rasulullah saw bahwasanya beliau bersabda, "Tidak ada pertandingan kecuali pada nashl atau khuff atau hafir."

Adapun manfaatnya ialah untuk melatih ketangkasan dan meningkatkan kekuatan dalam mempertahankan agama dan negara.

Yang dimaksud dengan "hafir" ialah kuda, bagal (peranakan kuda jantan dengan keledai betina), dan keledai. Sedangkan termasuk ke dalam "khuff" ialah onta dan gajah. Sementara yang dimaksud dengan "nashl" ialah pedang, panah, dan tombak. Fuqaha sepakat bahwa perlombaan menggunakan hal-hal tersebut untuk memperebutkan imbalan (hadiah) adalah sah dan dibolehkan karena adanya nash. Demikian pula mereka sepakat bahwa perlombaan pada selain yang demikian itu tidak boleh, seperti gulat, lomba kapal (layar, dayung, dan sebagainya), lomba burung, lomba lari cepat, lomba angkat besi (dan benda-benda berat lain), juga melempar besi dan batu (tolak peluru dan martil), dan segala macam lomba lain yang tidak disebutkan di dalam nash. Sementara itu mereka berselisih pendapat jika semua itu dilakukan tanpa imbalan dan hadiah.

Masyhur fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, berpendapat boleh, sementara yang lain mengharamkan. Penyebab perbedaan pendapat ini ialah perbedaan dalam membaca huruf "ba'" dalam kata "sabq" di dalam hadis "*La sabqa (atau la sabaqa) illa fi nashl au khuff au hafir*". Apakah ia dibaca "sabq" dengan sukun pada "ba'", atau "sabaq" dengan fathah pada "ba'". Jika dibaca dengan fathah (yakni *sabaq*), maka hadis tersebut berarti bahwa seseorang tidak boleh mengeluarkan harta (uang atau yang lain) dalam pertandingan kecuali yang termasuk ke dalam tiga kategori tersebut, yaitu *khuff, hafir*, dan *nashl*. Dengan demikian, perlombaan pada selain tiga kategori tersebut boleh dilakukan asal tidak dengan harta dan imbalan. Sedangkan jika ia dibaca dengan sukun (yakni *sabq*), maka hadis tersebut meniadakan disyariatkannya perlombaan baik dengan imbalan maupun tanpa imbalan, kecuali tiga kategori yang disebutkan di dalam nash tersebut. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Pembacaan dengan fathah itulah yang masyhur—dengan demikian, hadis ini—tidak menunjukkan kecuali kepada tidak disyariatkannya pemberian imbalan pada selain tiga kategori itu. Maka, selainnya masih tetap pada hukum asalnya, yaitu boleh—yakni perlombaan tanpa imbalan. Adapun jika kita memberikan kemung-

kinan yang sama pada keduanya, fathah dan sukun pada huruf 'ba", maka *dalalah* (petunjuk) hadis tersebut gugur, dan hukum asalnya (halal atau mubahnya) masih tetap berlaku."

Kami pun sepakat dengan pendapat penulis *al-Jawahir*, yang memandang mubahnya pertandingan gulat, lomba burung, dan kapal, lomba lari, angkat besi, lomba menulis untuk memilih tulisan (kaligrafi) terbaik, dan lomba atau pertandingan lain yang dilakukan tidak dengan akad atau perjanjian yang mengikat. Pemenangnya boleh menerima harta (uang atau yang lain sebagai hadiah) dari pihak yang memberikannya sebagai janji. Sebab, janji bersifat tidak mengikat sehingga boleh dipenuhi dan boleh juga tidak dipenuhi. Yang demikian itu karena tidak ada dalil yang mengharamkanya. Sedangkan hukum asal segala sesuatu ialah boleh (mubah).

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Dipastikan bahwa perlombaan (selain tiga kategori dalam nash) tersebut jika diadakan dengan akad, maka ia adalah haram dan tidak sah. Sebab, tidak diragukan bahwa ia tidak disyariatkan, baik dengan imbalan maupun tanpa imbalan,[1] meskipun berdasarkan (hukum) asal. Terutama karena terdapat larangan di dalam hadis yang membatasi—yakni, 'Tidak ada pertandingan kecuali pada *nashl* atau *khuff* atau *hafir*.' Adapun melakukannya tanpa akad perlombaan, maka secara lahir boleh berdasarkan hukum asal, dan kebiasaan yang berlaku di setiap zaman dan tempat, baik oleh masyarakat umum maupun ulama, juga berdasarkan riwayat tentang pertandingan gulat antara al-Hasan dan al-Husain *'alaihimas salam*, juga lomba tulis keduanya, dan lomba mengambil biji kalung ibu mereka. Bahkan, tidak jauh dibolehkannya pemberian imbalan untuk itu dan janji dengannya, dengan adanya kerelaan yang kontinu, bukan sebagai imbalan *syar'i*."

---

1. Tidak disyariatkan dengan ganti, karena dia termasuk judi. Juga tidak disyariatkan tanpa ganti, karena dia tidak terkait dengan kepemilikan harta benda dan manfaat. Hingga dia menjadi hibah, atau pinjaman, atau sejenisnya. Tidak ada dalam syariat Islam akad yang bebas dari kepemilikan dan penguasaan dengan segala bentuknya.

Senjata Modern

Muncul pertanyaan, yaitu bahwa hadis yang mulia itu membolehkan perlombaan memanah, berkuda, dan sebagainya untuk meningkatkan kemampuan pertahanan dari serangan musuh dan mengusirnya. Sedangkan jelas sekali bahwa musuh tidak bersenjata panah dan tidak menyerang dengan menunggang kuda. Jadi, halhal tersebut di dalam nash sudah tidak ada lagi. Lalu, bolehkah berlomba dengan senjata-senjata modern, seperti menembak dengan senapan, balap mobil, dan sebagainya dengan hadiah. Apakah bab perlombaan ini harus dihapus total dari pembahasan fiqih?

Jawabannya ialah, bahwa firman Allah SWT: *Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka* (musuh) *kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang* (yang dengan persiapan itu) *kamu menggetarkan musuh Allah dan musuhmu* (QS. al-Anfal: 60) adalah mencakup semua kekuatan yang menggentarkan musuh dan mencegah mereka untuk menyerang. Sedangkan tidak diragukan bahwa musuh tidak akan merasa takut kecuali jika senjata kita sama dan setingkat dengan senjata mereka, atau lebih canggih lagi.

Dengan kata lain, tolok ukurnya bukanlah "hafir", "khuff", dan "nashl". Akan tetapi, tolok ukurnya ialah senjata yang dikenal dan digunakan. Rasulullah saw menyebutkan tiga hal itu adalah karena semua itu merupakan peralatan perang yang ada pada masa itu. Hal ini bukan ijtihad kita menentang nash, tetapi ia adalah ijtihad yang benar dan sesuai dalam menafsirkan nash, yang sejalan sepenuhnya dengan tujuan-tujuan syariat (*maqashid as-syari'ah*) yang lapang dan luas ini. Sama persis sebagaimana ijtihad dalam memahami perkataan Imam as, "Tidak ada penyembelihan kecuali dengan besi," bahwa yang dimaksud dengan besi ialah semua alat yang keras dan tajam, baik dari aluminium, perak, emas, besi, atau baja. Jika kita batasi hanya pada lahir nash tersebut, maka sembelihan dengan pisau yang terbuat dari alumunium atau perak akan haram dan tidak boleh dimakan, meskipun semua syaratnya

kinan yang sama pada keduanya, fathah dan sukun pada huruf 'ba", maka *dalalah* (petunjuk) hadis tersebut gugur, dan hukum asalnya (halal atau mubahnya) masih tetap berlaku."

Kami pun sepakat dengan pendapat penulis *al-Jawahir*, yang memandang mubahnya pertandingan gulat, lomba burung, dan kapal, lomba lari, angkat besi, lomba menulis untuk memilih tulisan (kaligrafi) terbaik, dan lomba atau pertandingan lain yang dilakukan tidak dengan akad atau perjanjian yang mengikat. Pemenangnya boleh menerima harta (uang atau yang lain sebagai hadiah) dari pihak yang memberikannya sebagai janji. Sebab, janji bersifat tidak mengikat sehingga boleh dipenuhi dan boleh juga tidak dipenuhi. Yang demikian itu karena tidak ada dalil yang mengharamkanya. Sedangkan hukum asal segala sesuatu ialah boleh (mubah).

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Dipastikan bahwa perlombaan (selain tiga kategori dalam nash) tersebut jika diadakan dengan akad, maka ia adalah haram dan tidak sah. Sebab, tidak diragukan bahwa ia tidak disyariatkan, baik dengan imbalan maupun tanpa imbalan,[1] meskipun berdasarkan (hukum) asal. Terutama karena terdapat larangan di dalam hadis yang membatasi—yakni, 'Tidak ada pertandingan kecuali pada *nashl* atau *khuff* atau *hafir*.' Adapun melakukannya tanpa akad perlombaan, maka secara lahir boleh berdasarkan hukum asal, dan kebiasaan yang berlaku di setiap zaman dan tempat, baik oleh masyarakat umum maupun ulama, juga berdasarkan riwayat tentang pertandingan gulat antara al-Hasan dan al-Husain *'alaihimas salam*, juga lomba tulis keduanya, dan lomba mengambil biji kalung ibu mereka. Bahkan, tidak jauh dibolehkannya pemberian imbalan untuk itu dan janji dengannya, dengan adanya kerelaan yang kontinu, bukan sebagai imbalan *syar'i*."

---

[1]. Tidak disyariatkan dengan ganti, karena dia termasuk judi. Juga tidak disyariatkan tanpa ganti, karena dia tidak terkait dengan kepemilikan harta benda dan manfaat. Hingga dia menjadi hibah, atau pinjaman, atau sejenisnya. Tidak ada dalam syariat Islam akad yang bebas dari kepemilikan dan penguasaan dengan segala bentuknya.

Senjata Modern

Muncul pertanyaan, yaitu bahwa hadis yang mulia itu membolehkan perlombaan memanah, berkuda, dan sebagainya untuk meningkatkan kemampuan pertahanan dari serangan musuh dan mengusirnya. Sedangkan jelas sekali bahwa musuh tidak bersenjata panah dan tidak menyerang dengan menunggang kuda. Jadi, hal-hal tersebut di dalam nash sudah tidak ada lagi. Lalu, bolehkah berlomba dengan senjata-senjata modern, seperti menembak dengan senapan, balap mobil, dan sebagainya dengan hadiah. Apakah bab perlombaan ini harus dihapus total dari pembahasan fiqih?

Jawabannya ialah, bahwa firman Allah SWT: *Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka* (musuh) *kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang* (yang dengan persiapan itu) *kamu menggetarkan musuh Allah dan musuhmu* (QS. al-Anfal: 60) adalah mencakup semua kekuatan yang menggentarkan musuh dan mencegah mereka untuk menyerang. Sedangkan tidak diragukan bahwa musuh tidak akan merasa takut kecuali jika senjata kita sama dan setingkat dengan senjata mereka, atau lebih canggih lagi.

Dengan kata lain, tolok ukurnya bukanlah "hafir", "khuff", dan "nashl". Akan tetapi, tolok ukurnya ialah senjata yang dikenal dan digunakan. Rasulullah saw menyebutkan tiga hal itu adalah karena semua itu merupakan peralatan perang yang ada pada masa itu. Hal ini bukan ijtihad kita menentang nash, tetapi ia adalah ijtihad yang benar dan sesuai dalam menafsirkan nash, yang sejalan sepenuhnya dengan tujuan-tujuan syariat (*maqashid as-syari'ah*) yang lapang dan luas ini. Sama persis sebagaimana ijtihad dalam memahami perkataan Imam as, "Tidak ada penyembelihan kecuali dengan besi," bahwa yang dimaksud dengan besi ialah semua alat yang keras dan tajam, baik dari aluminium, perak, emas, besi, atau baja. Jika kita batasi hanya pada lahir nash tersebut, maka sembelihan dengan pisau yang terbuat dari alumunium atau perak akan haram dan tidak boleh dimakan, meskipun semua syaratnya

telah terpenuhi. Saya yakin tak ada seorang pun yang berpendapat seperti itu. Singkatnya, ijtihad dalam menafsirkan nash adalah boleh, seperti penafsiran besi dengan alat yang keras, sebagaimana kami sebutkan di atas. Sedangkan ijtihad menentang nash adalah haram, seperti penghalalan daging bangkai (dari hewan) yang mati tercekik dan yang tidak disembelih.

Syarat-Syarat Perlombaan

Harus terdapat kerelaan dari semua peserta lomba, juga akal dan kedewasaan, penentuan imbalan atau hadiah yang akan diberikan kepada pemenang, baik kontan maupun utang. Imbalan ini boleh diberikan (dijanjikan untuk diberikan) oleh kedua peserta lomba, yang masing-masing mengatakan kepada temannya, "Jika kamu dapat mengalahkan aku, maka aku akan memberimu sepuluh Dinar." Atau, oleh salah satu dari keduanya dengan mengatakan, "Jika kamu mengalahkan aku, maka aku akan memberimu sepuluh Dinar." Sedangkan jika aku mengalahkan kamu, maka kamu tak perlu memberiku apa pun." Hadiah bisa juga diberikan oleh orang lain atau dari baitulmal. Dalam hal ini, pemerintah menyediakan hadiah tertentu (bagi pemenang) untuk mendorong kaum muda meningkatkan kemampuan perang. Demikian pula disyaratkan penentuan jarak, dari start sampai finis.

Sedangkan dalam lomba memanah, maka sasaran harus diketahui, juga jumlah anak panah yang akan ditembakkan, seperti dua puluh kali—umpamanya—dan jumlah tembakan yang mengenai sasaran, seperti sepuluh dari dua puluh itu. Demikian pula alat memanah harus sama dan sejenis. Sejumlah fuqaha mensyaratkan adanya juri, yang ahli di bidang perlombaan yang diadakan, yang akan menentukan pemenang dan menghindari perselisihan di antara para peserta lomba.

Catatan

Jika perlombaan tidak sah atau batal karena salah satu sebab, seperti jika arak dijadikan sebagai imbalannya, atau imbalannya

tidak diketahui, maka pemenang tidak berhak atas apa pun sama sekali, tidak imbalan yang disebutkan, tidak pula upah *mitsli,* karena dalam hal ini ia tidak melakukan apa pun untuk orang lain, dan tak ada manfaat apa pun yang diambil darinya. Adapun kemenangannya, maka hal itu kembali kepada dirinya sendiri. Oleh karena itu, sejumlah peneliti masalah-masalah fiqih mengatakan bahwa perlombaan tidak termasuk akad karena tidak ada serah terima di dalamnya. Ia bukan juga pemberian sesuatu tanpa imbalan, bukan juga *ja'alah* (upah) untuk suatu pekerjaan. Sebab, pada umumnya (dalam perlombaan) seseorang tidak melakukan apa pun untuk orang lain. Dengan demikian, tak lain, perlombaan ini ialah suatu muamalah tersendiri yang tidak sama dengan muamalah-muamalah lain. ❖

telah terpenuhi. Saya yakin tak ada seorang pun yang berpendapat seperti itu. Singkatnya, ijtihad dalam menafsirkan nash adalah boleh, seperti penafsiran besi dengan alat yang keras, sebagaimana kami sebutkan di atas. Sedangkan ijtihad menentang nash adalah haram, seperti penghalalan daging bangkai (dari hewan) yang mati tercekik dan yang tidak disembelih.

Syarat-Syarat Perlombaan

Harus terdapat kerelaan dari semua peserta lomba, juga akal dan kedewasaan, penentuan imbalan atau hadiah yang akan diberikan kepada pemenang, baik kontan maupun utang. Imbalan ini boleh diberikan (dijanjikan untuk diberikan) oleh kedua peserta lomba, yang masing-masing mengatakan kepada temannya, "Jika kamu dapat mengalahkan aku, maka aku akan memberimu sepuluh Dinar." Atau, oleh salah satu dari keduanya dengan mengatakan, "Jika kamu mengalahkan aku, maka aku akan memberimu sepuluh Dinar." Sedangkan jika aku mengalahkan kamu, maka kamu tak perlu memberiku apa pun." Hadiah bisa juga diberikan oleh orang lain atau dari baitulmal. Dalam hal ini, pemerintah menyediakan hadiah tertentu (bagi pemenang) untuk mendorong kaum muda meningkatkan kemampuan perang. Demikian pula disyaratkan penentuan jarak, dari start sampai finis.

Sedangkan dalam lomba memanah, maka sasaran harus diketahui, juga jumlah anak panah yang akan ditembakkan, seperti dua puluh kali—umpamanya—dan jumlah tembakan yang mengenai sasaran, seperti sepuluh dari dua puluh itu. Demikian pula alat memanah harus sama dan sejenis. Sejumlah fuqaha mensyaratkan adanya juri, yang ahli di bidang perlombaan yang diadakan, yang akan menentukan pemenang dan menghindari perselisihan di antara para peserta lomba.

Catatan

Jika perlombaan tidak sah atau batal karena salah satu sebab, seperti jika arak dijadikan sebagai imbalannya, atau imbalannya

tidak diketahui, maka pemenang tidak berhak atas apa pun sama sekali, tidak imbalan yang disebutkan, tidak pula upah *mitsli*, karena dalam hal ini ia tidak melakukan apa pun untuk orang lain, dan tak ada manfaat apa pun yang diambil darinya. Adapun kemenangannya, maka hal itu kembali kepada dirinya sendiri. Oleh karena itu, sejumlah peneliti masalah-masalah fiqih mengatakan bahwa perlombaan tidak termasuk akad karena tidak ada serah terima di dalamnya. Ia bukan juga pemberian sesuatu tanpa imbalan, bukan juga *ja'alah* (upah) untuk suatu pekerjaan. Sebab, pada umumnya (dalam perlombaan) seseorang tidak melakukan apa pun untuk orang lain. Dengan demikian, tak lain, perlombaan ini ialah suatu muamalah tersendiri yang tidak sama dengan muamalah-muamalah lain. ❖

WAKALAH (PEWAKILAN)

Artinya

Wikalah atau *wakalah*, dalam bahasa Arab, berarti pelimpahan. Sedangkan menurut istilah fuqaha ialah akad yang berisi kesepakatan mengangkat orang lain untuk mewakili dirinya dalam perbelanjaan harta miliknya selama hidupnya. Dalam hal ini, pihak-pihak yang berperan ialah: *muwakkil* (yang mewakilkan), *wakil* (yang mewakili), dan *muwakkal bihi* (objek *wakalah*). Setelah (akad) *wakalah* selesai, maka perbuatan si *wakil* terhadap objek wakalah berlaku sama persis sebagaimana perbuatan *muwakkil* itu sendiri.

Disyariatkannya Wakalah

Wakalah (perwakilan) *masyru'* (disyariatkan) berdasarkan ijmak dan nash. Di antaranya, perkataan Imam Ja'far ash-Shadiq as, "Barangsiapa mewakilkan seseorang untuk melakukan suatu urusan, maka *wakalah* tersebut akan berlaku selamanya sampai dia (*muwakkil*) memberitahukan keluarnya (*wakil* dari perjanjian) *wakalah*, sebagaimana dia memberitahukan masuknya ke dalam *wakalah* tersebut."

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada keraguan dalam hal disyariatkannya akad *wakalah*, bahkan bisa jadi ia termasuk di antara 'dharurah ad-din' sehingga tidak perlu pembuktian dengan dalil-dalil."

Akad, Wakil, dan Muwakkil

1. Sayid al-Yazdi berkata dalam bukunya *Mulhaqat al-'Urwah al-Wutsqa*, awal bab "Wakalah", "Yang masyhur ialah bahwa *wakalah* termasuk di antara akad (muamalah yang dilakukan dengan akad). Dengan demikian, disyaratkan di dalam *wakalah* ini ijab dan qabul. Ijab dapat dilakukan dengan semua kalimat yang menunjuk kepada pengangkatan *wakil*. Sedangkan qabul dapat dilakukan dengan apa saja yang menunjukkan penerimaan, baik dengan ucapan maupun perbuatan. Bahkan, ijab pun dapat dilakukan dengan ucapan, perbuatan, isyarat, maupun tulisan."

   Penulis *asy-Syara'i'* dan *al-Jawahir* berkata, "Jika seseorang bertanya kepada orang lain, 'Apakah Anda menunjuk saya sebagai *wakil*?' Lalu orang tersebut menjawab, 'Ya,' atau dia memberi syarat untuk itu, maka yang demikian itu sudah memadai."

2. Hendaknya *muwakkil* dan *wakil* adalah orang yang berakal sehat, balig, dan berkehendak. *Muwakkil* tidak boleh berada dalam keadaan tercegah dari hartanya (*muhajjar/mahjur*) karena idiot atau pailit. Sebab, orang yang idiot dan pailit dilarang untuk membelanjakan hartanya. Keduanya boleh mengangkat *wakil* pada hal-hal yang tak berkaitan dengan pembelanjaan harta mereka.

   Sedangkan keduanya, orang idiot dan pailit, boleh menjadi *wakil* orang lain. Sebab, mereka ini tercegah hanya dari harta mereka sendiri, bukan dari harta orang lain. Menurut penulis *al-Jawahir*, orang yang tercegah dari hartanya karena idiot karena pailit tidak boleh membelanjakan hartanya sendiri, bukan tidak boleh membelanjakan (bermuamalah) dengan melibatkan diri secara langsung, seperti jika dia mewakili orang lain."

3. Jika *wakil* sedang dalam ihram haji atau umrah, maka dia tidak boleh mewakili orang lain yang tidak berihram dalam urusan jual beli hewan buruan, atau untuk menjaganya, dan tidak juga untuk melakukan akad nikah.

4. Masyhur fuqaha berpendapat bahwa *wakalah* harus bersifat praktis dan tidak bergantung. Jika seseorang berkata kepadanya, "Aku tunjuk engkau sebagai wakilku jika aku melakukan ini dan itu, atau jika si fulan datang dari kepergiannya," atau sebagainya, maka *wakalah* batal. Sebab, kedua orang, *muwakkil* dan *wakil*, harus yakin akan efektifitas akad *wakalah* tersebut. Sedangkan menggantungkan hal ini kepada sesuatu yang lain itu menunjukkan ketidakyakinan dan ketidakpastian.

Kami telah menyatakan batalnya syarat seperti ini di juz ketiga pasal "Syarat-Syarat Akad", paragraf "at-Ta'liq", dan kami buktikan dengan lengkap bahwasanya akad akan sah meskipun disertai *ta'liq* (menggantungkannya) kepada selainnya, bahwasanya tak ada alasan untuk mensyaratkan kepastian, bahwasanya yang penting ialah adanya sikap saling rela, dan bahwasanya kerelaan terhadap akad yang bergantung sama persis dengan kerelaan terhadap akad yang mutlak.

Yang aneh ialah sebagaimana disebutkan dalam *Miftah al-Karamah* di awal bab "Wakalah" bahwa fuqaha menetapkan sahnya *wakalah* jika seseorang berkata, "Aku angkat engkau sebagai wakil dan aku syaratkan atasmu ini dan itu," tetapi mereka menetapkan batalnya wakalah jika seseorang berkata, "Aku angkat engkau sebagai *wakil* dengan syarat ini dan itu." Sebab, mereka menganggap yang pertama itu mutlak, sedangkan yang kedua bersyarat (*mu'allaq*).

Yang lebih aneh lagi dari pembedaan seperti itu dan cara berpikir seperti ini ialah pengaitannya dengan standar-standar *syar'i* (*dhawabith syar'iyyah*), tetapi saya tidak mengira bahwa syariat akan menetapkan seperti itu, apa pun bentuknya.

Objek Wakalah

Objek *wakalah* harus memenuhi syarat sebagai berikut:

1. Ia harus milik *muwakkil*, baik secara langsung (benar-benar miliknya sendiri), maupun sebagai wali, atau sebagai *washiyy*

(pengemban wasiat). Jika seseorang mewakilkan orang lain untuk menalak perempuan yang akan dia nikahi, atau untuk menjual tanah yang akan dia beli, atau untuk menerima uang yang akan dia utang, dan lain sebagainya, maka semua itu tidak sah karena dia sendiri tidak dapat melakukannya, maka tidak dibenarkan pula penunjukan orang lain untuk itu.

2. Hendaknya objek *wakalah* ini diketahui dengan jelas, meski dengan satu dan lain cara.

Dalam *al-Mulhaqat*, Sayid al-Yazdi berkata, "Disyaratkan untuk sahnya *wakalah*, objek *wakalah* tidak boleh *mubham* (kabur, tidak jelas) sehingga dapat menyebabkan kerugian. Jika seseorang berkata, 'Aku angkat engkau sebagai *wakil*,' kemudian dia tidak menjelaskan apa pun, maka *wakalah* batal. Demikian pula jika dia berkata, 'Aku angkat engkau sebagai *wakil*-ku dalam satu di antara semua urusanku, atau dalam sebagian hartaku.' Akan tetapi, jika dia berkata, 'Aku angkat engkau sebagai *wakil*-ku untuk menjual rumahku, atau kebunku,' maka *wakalah* sah meskipun terdapat ketidakpastian (rumah dan kebun yang mana)."

Yang beliau maksudkan ialah bahwa sesuatu yang kabur dari segala sisinya tidak bisa dijadikan sebagai objek *wakalah*. Sedangkan jika ia jelas dari satu sisi dan kabur dari sisi lain, maka tidak ada masalah.

Yang benar ialah untuk menentukan semua itu ialah *'urf* (kebiasan yang berlaku dalam masyarakat). Oleh karena itu, setiap *wakalah* yang dianggap sah oleh *'urf*, maka ia sah menurut syariat karena kemutlakan dalil-dalil *wakalah* akan meliputinya.

3. Apakah hukum asal membolehkan pewakilan pada segala hal kecuali yang dikeluarkan dengan dalil, yaitu yang jika seseorang mewakilkan orang lain pada sesuatu, maka kita akan menganggapnya sah hanya dengan pewakilan tersebut tanpa mencari dalil tertentu, bahkan diperlukan nash untuk menganggapnya batal? Ataukah hukum asal membatalkan *wakalah* dan ia tidak sah pada segala hal kecuali yang dikeluarkan dengan dalil, dan

barangsiapa mewakilkan orang pada sesuatu, maka kita tidak menganggap sah kecuali jika terdapat nash yang menyatakan sah?

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Dipahami dari ucapan fuqaha bahwa hukum asal ialah dibolehkannya *wakalah* dalam segala hal." Kemudian beliau berkata, "Cukup untuk membuktikan hal itu adalah ucapan Imam ash-Shadiq as dalam *Shahih Ibn Salim*, 'Jika seseorang mengangkat orang sebagai *wakil*, lalu dia meninggalkan majlis (maksudnya, *muwakkil* dan *wakil* berpisah), maka semua ketetapannya (*wakil*) akan berlaku sepanjang *wakalah* masih berjalan.' Demikian pula dalam *ash-Shahihain*, beliau berkata, 'Barangsiapa mewakilkan seseorang untuk melaksanakan suatu urusan, maka *wakalah* tersebut akan berlaku selamanya.' Ucapan si *wakil* ini akan berlaku pada semua urusan yang dicakup dalam *wakalah* tersebut."

Akad Wakalah Bersifat Terbuka

Akad *wakalah* bersifat tidak mengikat kedua belah pihak. *Wakil* boleh melepaskan diri dari *wakalah* meskipun tanpa sepengetahuan *muwakkil*. Juga *muwakkil* boleh mencopot *wakil*-nya. Hanya saja, selama *wakil* belum mendengar pencopotan tersebut, maka dia tetap sebagai *wakil* dan keputusan-keputusannya akan tetap berlaku. Hal itu berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Setiap orang yang mengangkat seseorang sebagai *wakil* untuk melaksanakan satu urusan, maka *wakalah* akan tetap berlaku selamanya sampai dia (*muwakkil*) memberi tahu kepadanya bahwa dia telah mencopotnya, sebagaimana dia memberitahu kepadanya ketika mengangkatnya." Penulis *al-Jawahir* berkata, "Ulama sepakat dalam hal ini."

Benar, bahwa menurut kesaksian penulis *al-Mulhaqat*, masyhur ulama berpendapat bahwa *wakalah* akan menjadi mengikat jika dimasukkan sebagai syarat di dalam akad yang bersifat mengikat. Contohnya, jika seseorang menjual sesuatu kepada orang lain dan mensyaratkan kepadanya untuk mengangkatnya sebagai *wakil*-nya pada satu masalah tertentu. Jika si pembeli menerima jual beli

dengan syarat seperti ini, maka dia (penjual) akan menjadi *wakil*-nya hanya dengan akad jual beli ini, dan dia tidak berhak mencopotnya dari *wakalah.* Yang demikian ini termasuk dalam bab "syarth an-natijah", yaitu efek yang lahir dari akad. Ia juga dinamai "iltizam fi dhimni iltizam" (konsekuensi di dalam konsekuensi atau ikatan di dalam ikatan). Adapun jika dia mensyaratkan untuk mengangkatnya sebagai *wakil,* yaitu dengan mengadakan akad *wakalah* tersendiri, maka dia (*muwakkil*) dapat mencopot wakilnya setelah *wakalah,* kecuali jika disyaratkan untuk tidak mencopotnya. Jika terdapat syarat ini, maka dia harus menepatinya, berdasarkan hadis, "Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) *mereka.*"

Macam-Macam Wakalah

Dilihat dari objeknya, *wakalah* terbagi kepada *wakalah* umum dan *wakalah* khusus. Contoh *wakalah* umum ialah jika seseorang berkata, "Anda *wakil*-ku dalam segala hal." Maka *wakalah* seperti ini akan mencakup jual beli, sewa-menyewa, hibah, gadai, pengaduan, pernikahan, bahkan perceraian, dan sebagainya yang berkaitan dengan *muwakkil* dan yang dibolehkan *niyabah* (pewakilan) padanya.

Sedangkan *wakalah* khusus ialah jika seseorang berkata, "Anda *wakil*-ku dalam menjual rumahku," atau "dalam pernikahanku," dan sebagainya. *Wakalah* khusus ini terbagi kepada mutlak, yaitu jika dia berkata, "Juallah rumahku ini," tanpa menentukan harganya; dan terikat, yaitu jika dia berkata, "Juallah rumahku dengan harga seribu." Semua bentuk *wakalah* tersebut sah dan dapat dilakukan.

Kewajiban Wakil

Wakil berkewajiban bertindak dengan teliti demi kemaslahatan *muwakkil* (yang mewakilkan) dan tidak boleh melebihi objek *wakalah.* Jika dia melebihinya, maka tindakannya itu akan dinilai sebagai *fudhuli.* Akan tetapi, jika ada petunjuk kondisional (*qarinah*

haliyyah) tentang dibolehkannya tindakan yang bersifat melebihi itu, maka tindakannya itu sah. Umpamanya, jika *muwakkil* berkata kepadanya, "Juallah rumahku dengan harga seribu," lalu dia menjualnya dengan harga seribu seratus. Sebab, yang dipahami ialah larangan menjual rumah tersebut dengan harga lebih rendah, bukan lebih tinggi. Atau jika dia berkata, "Belilah untukku rumah itu dengan harga seribu," lalu dia membelinya dengan harga sembilan ratus. Maka, yang demikian itu sah karena yang dipahami ialah larangan membeli dengan harga lebih tinggi, bukan lebih rendah. Jika dia (*muwakkil*) tidak menentukan harga, seperti jika dia berkata, "Juallah rumahku," atau "Belilah rumah itu untukku," maka *wakil* harus memperhatikan kemaslahatan *muwakkil*-nya, yaitu dengan tidak menjual lebih rendah dan tidak pula membeli lebih tinggi daripada harga *mitsli*.

Wakil tidak boleh mewakilkan orang lain kecuali dengan penegasan khusus dari *muwakkil*, atau izin yang bersifat umum, umpamanya jika dia berkata, "Aku serahkan urusan ini kepadamu, maka berbuatlah semaumu."

Wakil tidak berkewajiban menyebutkan nama *muwakkil*-nya dalam setiap transaksi, kecuali dalam akad nikah. Sebab, calon suami istri, sama seperti dua barang dalam jual beli, harus disebutkan dengan jelas. Jika *wakil* membeli sesuatu untuk *muwakkil* dengan uangnya sendiri, maka dia harus meniatkannya untuk *muwakkil*. Sebab, pembelian seperti ini tidak akan jelas untuk siapa kecuali dengan niat yang jelas pula. Adapun jika dia menjual sesuatu milik *muwakkil*, maka penjualan itu sah untuk *muwakkil*, meskipun dia berniat untuk orang lain. Sebab, penjualan terjadi untuk pemilik barang. Sedangkan niat tidak dapat mengubah realitas yang ada.

Para ulama sepakat bahwa pewakilan dalam masalah persengketaan tidak disyaratkan kerelaan pihak lawan sengketa. Mereka juga sepakat, berdasarkan kesaksian penulis *at-Tadzkirah*, bahwa *wakil* dalam masalah persengketaan tidak berhak memberikan

pengakuan, atau *shulh* (jalan damai) atau memaafkan untuk *muwakkil*, kecuali dengan izin khusus darinya. Penulis *al-Qawa'id* dan *Miftah al-Karamah* berkata, "Pewakilan dalam urusan sengketa bukan berarti pemberian izin untuk memberikan pengakuan, atau perdamaian, atau maaf karena pewakilan dalam masalah sengketa tidak menunjuk kepada semua itu. *Wakil* pihak penuntut memiliki kuasa untuk mengajukan tuntutan, mengajukan bukti dan pengukuhannya, pengambilan sumpah dari pihak lawan, menuntut vonis dari hakim atas terdakwa, dan apa saja yang membawa kepada pembuktian hukum. Sedangkan *wakil* terdakwa berkuasa untuk membantah, melemahkan saksi-saksi dan bukti-bukti pihak penuntut... dan berupaya semampunya." Maksudnya, berusaha sekuatnya untuk menolak tuduhan dan tuntutan.

Demikian pula, penggunaan kalimat yang bersifat umum dalam pengangkatan *wakil* dalam urusan sengketa bukan berarti pemberian izin (kepada *wakil*) untuk menerima hak dari pihak lawan sengketa (jika berupa harta benda) setelah tuntutan terbukti. Perwakilan dalam masalah penjualan juga tidak berarti pemberian izin untuk menerima harga. Juga dalam masalah pembelian, bukan berarti pemberian izin untuk menerima barang yang dibeli. Sebab, seseorang bisa saja melihat orang (yang dia angkat sebagai *wakil*) sebagai orang yang pandai dalam mengurus sengketa, atau dalam melaksanakan transaksi-transaksi, tetapi dia tidak melihatnya sebagai orang yang jujur untuk menjaga harta. Sebaliknya, bisa jadi dia melihat seseorang jujur dalam menjaga harta orang lain, tetapi tidak pandai dalam mengurus sengketa dan transaksi.

Beberapa Wakil

Wakil boleh lebih dari seorang dalam satu perkara. Adapun keputusan bersamakah yang akan berlaku ataukah salah satu dari mereka, maka dalam hal ini diperlukan perincian sebagai berikut:

1. Jika seseorang mengangkat dua orang atau lebih sebagai *wakil* untuk satu urusan, dan dia mensyaratkan kesepakatan para *wakil*-nya ini dalam mengambil keputusan, yang keputusan

seorang di antara mereka tidak akan berlaku tanpa persetujuan yang lain, maka jika salah seorang dari mereka memutuskan sesuatu dalam muamalah, keputusannya ini tidak berlaku. Jika salah satu dari mereka meninggal, atau melepaskan diri dari *wakalah*, atau *muwakkil* mencopotnya, maka *wakalah* para *wakil* yang lain menjadi gugur. Sebab, *wakalah* ini terbentuk dari beberapa orang, sedangkan sesuatu yang terbentuk dari beberapa unsur akan gugur dengan gugurnya salah satu unsurnya.

2. Jika dia memutlakkan kehendak (keputusan) salah satunya dalam muamalah tanpa mengikatnya dengan kehendak yang lain, seraya mensyaratkan kepada yang kedua untuk mengikuti kehendak orang pertama, maka jika demikan, keputusan *wakil* yang pertama akan berlaku meski dia sendirian, sedangkan keputusan *wakil* kedua tidak akan berlaku kecuali jika sejalan dengan keputusan *wakil* yang pertama. *Wakil* yang kedua ini disebut *wakil* tambahan. Jika *wakil* kedua ini meninggal, maka *wakalah wakil* yang pertama tidak gugur. Sedangkan jika *wakil* yang pertama meninggal, maka *wakalah wakil* yang kedua menjadi gugur.
3. Jika *muwakkil* menegaskan independensi masing-masing dari para *wakil*-nya, maka keputusan tiap *wakil* akan berlaku meskipun *wakil* yang lain menentang. Jika keduanya memutuskan satu perkara dengan keputusan yang saling bertentangan, seperti jika salah satu menjual tanah kepada Zaid, sedangkan yang lain menjualnya kepada Amr, maka yang lebih dahulu menjual itulah yang berlaku, dan yang berikutnya tidak berlaku. Jika keduanya menjual bersamaan, maka keduanya menjadi gugur.
4. Jika *muwakkil* memutlakkan *wakalah* keduanya tanpa menjelaskan apakah masing-masingnya independen, atau harus bergabung. Umpamanya, jika dia berkata, "Aku wakilkan kalian untuk masalah ini," atau "Kalian berdua wakilku dalam masalah ini," maka *wakalah* seperti itu diartikan sebagai *wakalah*

gabungan. Artinya, keputusan kedua *wakil* itu akan berlaku jika mereka kompak dan tak akan berlaku jika saling bertentangan. Sama persis jika *muwakkil* mensyaratkan kekompakan mereka.

Hukum-Hukum Wakalah

1. *Wakil* adalah orang yang *amin* atau orang yang dipercaya. Oleh karena itu, dia tidak memberi ganti rugi kecuali jika terbukti lalai dan menyalahi. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada perselisihan di kalangan Muslimin dan tidak ada permasalahan dalam hal ini, baik *wakalah* tersebut dengan upah maupun tidak. Sebab, *wakil* adalah orang yang dipercaya, sama seperti orang-orang yang dipercaya, yang ditegaskan oleh dalil nash dan ijmak bahwa mereka itu tidak membayar ganti rugi."

Dalam kesempatan ini, baiklah kami sebutkan riwayat dari Imam ash-Shadiq as karena mengandung pelajaran dan nasihat. Muhammad bin Marazim berkata, "Saya pernah melihat Imam ash-Shadiq as sedang menghitung upah *wakil* beliau, sementara si *wakil* ini berkali-kali mengatakan, 'Demi Allah aku tidak berkhianat.' Imam ash-Shadiq as berkata kepadanya, 'Hai Fulan, khianatmu dan kelalaianmu sama saja bagiku. Ketahuilah bahwa khianatmu itu akan kembali kejahatannya kepadamu. Rasulullah saw bersabda, 'Jika salah seorang dari kalian lari dari rezekinya, maka rezeki itu akan terus mengikutinya sampai menemuinya. Sama jika seseorang lari dari ajalnya, maka ajal itu akan mengikutinya sampai menemuinya. Barangsiapa berkhianat, maka khianatnya itu akan diambil dari rezekinya dan akan ditulis dosanya untuknya'"

2. Jika seorang *wakil* melakukan kesalahan, maka dia menjamin, tetapi *wakalah*-nya tidak gugur. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada peselisihan yang kutemukan dalam hal ini karena tak ada pertentangan antara pemberian jaminan oleh sebab *syar'i* dan tetapnya *wakalah.*"

3. Jika dalam muamalahnya, *wakil* berbuat melebihi batas wewenangnya, maka muamalah tersebut terjadi dalam bentuk *fudhuli*

yang akan berlaku jika *muwakkil* menyetujuinya, dan menjadi gugur jika dia tidak menyetujuinya.

Berakhirnya Wakalah

Wakalah akan berakhir dengan beberapa penyebab berikut ini:

1. Jika pekerjaan yang diwakilkan telah berakhir.
2. Jika *wakil* dan atau *muwakkil*-nya meninggal. Sebab, masing-masing mereka merupakan pelaku *wakalah*.
3. Gila dan pingsan pada salah satu dari keduanya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Saya tidak menemukan perselisihan dalam hal ini, bahkan dalam *al-Masalik* disebutkan terdapat kesepakatan dalam hal ini."
4. Jika *muwakkil* dilarang (*mahjur*) untuk bermuamalah pada hal-hal yang dia wakilkan setelah *wakalah*. Sebab, *wakil* merupakan cabang dari pokoknya (yaitu *muwakkil*). Jika pokoknya gugur, maka cabangnya pun akan gugur pula.
5. Jika *muwakkil* mencopot *wakil*-nya. Akan tetapi, orang itu tetap menjadi *wakil* sampai ketika dia mendengar tentang pencopotannya itu. Untuk itu, setiap muamalah yang dilakukan setelah pencopotan dan sebelum didengar oleh *wakil*, maka ia berlaku bagi *muwakkil*. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang mewakilkan orang lain dalam suatu urusan, dan dia menunjuk dua orang saksi pula untuk itu. Ketika *wakil* keluar untuk melaksanakan urusannya, *muwakkil* berkata, "Saksikanlah bahwa aku telah melepasnya dari *wakalah*." Imam ash-Shadiq as menjawab, "Jika *wakil* telah melaksanakan urusan yang diwakilkan kepadanya sebelum pencopotannya sebagai *wakil*, maka urusan tersebut berlaku sebagaimana yang telah dilakukan oleh si *wakil*, baik *muwakkil* suka maupun tidak." Si penanya bertanya lagi, "Si *wakil* telah melaksanakan urusan tersebut sebelum mengetahui pencopotannya itu, apakah urusan yang dia lakukan itu berlaku?" Imam as menjawab, "Ya."
6. Jika si *wakil* mencopot dirinya sendiri dari *wakalah*, baik *muwakkil* mengetahui maupun tidak.

7. Jika *muwakkil* telah melaksanakan sendiri objek *wakalah* sebelum dilakukan oleh *wakil*.
8. Jika objek *wakalah* hilang dan sudah tidak wujud lagi.
9. Jika seseorang mengangkat orang lain sebagai *wakil* dengan syarat bahwa orang ini harus memiliki sifat adil, lalu ternyata bahwa dia orang yang fasik, maka *wakalah* tersebut batal sejak awalnya. Jika sifat fasik itu muncul kemudian setelah *wakalah*, maka *wakalah* menjadi batal begitu sifat tersebut muncul.

Cara-Cara Pembuktian Wakalah

Wakalah dapat dibuktikan keberadaannya dengan cara-cara sebagai berikut:

1. Ikrar atau pengakuan *muwakkil*.
2. Bukti tertulis yang mendatangkan keyakinan. Umpamanya, surat dari catatan sipil di atas materai, atau kantor-kantor resmi lain.
3. Kesaksian dua orang (lelaki) adil. *Wakalah* tidak dibuktikan dengan kesaksian seorang saksi lelaki dan dua perempuan, tidak pula dengan seorang saksi dan sumpah karena *wakalah* itu sendiri bukan hak keuangan (yang berupa uang atau harta). Akan tetapi, upah atas *wakalah* dapat dibuktikan dengan cara seperti itu karena ia merupakan hak keuangan.

Jika kesaksian dua saksi berbeda waktu dan tempat, maka dilihat: jika keduanya bersaksi atas adanya ikrar, bukan atas pengangkatan sebagai *wakil*, umpamanya jika salah seorang saksi berkata, "Saya bersaksi bahwa pada hari Jumat Zaid berikrar bahwa Amr adalah *wakil*-nya," sedangkan saksi yang lain berkata, "Zaid berikrar seperti itu di depanku pada hari Sabtu," maka kesaksian mereka dapat diterima karena perbedaan pada waktu ikrar atau tempatnya itu tidak mengharuskan perbedaan pada terjadinya *wakalah*.

Sedangkan jika keduanya bersaksi atas pengangkatan, umpamanya yang satu mengatakan, "Dia mewakilkan pada hari Jumat," sementara yang lain mengatakan, "Hari Sabtu," maka kesaksian

mereka gugur karena ucapan kedua saksi tidak sepakat pada satu hal. Perincian mengenai hal ini akan kami berikan pada bab "Kesaksian-kesaksian", *insya Allah.*

Wakalah juga tidak dapat dipastikan dengan kesepakatan lawan muamalah, atau lawan persengketaan, karena ikrar atau pernyataannya akan berlaku pada dirinya sendiri, tidak pada *muwakkil.*

Masalah-Masalah

1. *Wakil* harus menyerahkan semua harta *muwakkil* yang ada di tangannya kepada *muwakkil* jika dia memintanya, sebagaimana halnya semua orang yang memegang harta orang lain, baik dengan izin maupun tanpa izin. Jika dia menunda tanpa izin, maka dia harus menjamin, meskipun jika harta tersebut hilang karena bencana alam.
2. Jika dia mewakilkannya untuk membeli atau menjual sesuatu, tetapi dia tidak melakukannya dan melalaikannya, maka dia berdosa, tetapi dia harus tidak menjamin. Sama persis jika dia mengingkari *wakalah*, padahal dia berbohong dalam ingkarnya itu.

Akan tetapi, jika menurut pandangan umum dan kebiasaan yang berlaku, kelalaian *wakil* tersebut menyebabkan hilangnya sesuatu yang diwakilkan kepadanya, maka dia harus menjamin. Umpamanya, jika tas seseorang ketinggalan di tempat umum, lalu dia mewakilkan seorang untuk mengambil tas itu dan membawanya ke rumah. Akan tetapi, setelah dia menerima pewakilan tersebut, dia meninggalkan tas itu dan tidak melaksanakan tugasnya.

Jika dia telah membeli sesuatu yang diwakilkan kepadanya untuk membeli sesuatu tersebut, lalu dia mendapatkan salah satu sebab di antara sebab-sebab *khiyar*, maka dia harus memperhatikan kemaslahatan *muwakkil* dengan teliti dalam melakukan fasakh atau menerima jual beli tersebut. Jika kemaslahatan menuntutnya untuk fasakh, tetapi dia tidak memfasakh, maka dia berdosa meskipun tidak harus menjamin. Sama persis seperti jika seseorang diwa-

kilkan untuk memfasakh, tetapi dia tidak memfasakh, atau untuk menjual, tetapi dia tidak menjual. Jika kemaslahatan *muwakkil* menuntutnya untuk menerima jual beli, tetapi dia memfasakh, maka dia harus menjamin. Sebab, dia telah melakukan sesuatu yang merugikan *muwakkil*, padahal dia telah dilarang untuk itu.

3. Jika dia mewakilkan untuk menitipkan barang dari hartanya pada seseorang, lalu *wakil* berkata, "Aku telah menitipkannya," tetapi orang yang dititipi menolak hal itu dan bersumpah, apakah *wakil* harus menjamin karena kelalaiannya tidak menunjuk saksi ketika menitipkan barang?

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, fuqaha sepakat bahwa "dia tidak harus menjamin karena dalam pandangan umum hal itu tidak dianggap sebagai kelalaian, terutama dalam penitipan hal-hal yang biasanya dirahasiakan."

Jika dia mewakilkannya untuk melunasi utangnya, lalu *wakil* berkata, "Aku telah melakukannya," tetapi pemilik piutang berkata, "Tidak, dia belum menyerahkannya," apakah *wakil* harus menjamin karena dia tidak menunjuk saksi ketika dia menyerahkan uang untuk melunasi utang itu?

Sejumlah fuqaha berkata bahwa dia harus menjamin. Sedangkan yang lain, termasuk penulis *al-Jawahir*, Sayid al-Yazdi dalam *al-Mulhaqat*, dan Sayid al-Ishfahani dalam *al-Wasilah*, berkata, "Dia tidak harus menjamin karena dia tidak dianggap telah lalai. Jika diragukan, apakah dia harus menjamin atau tidak? Maka, diputuskan berdasarkan kaidah "al-ashlu al-'adam". Dengan demikian, dia tidak harus menjamin. Apalagi diketahui bahwa penunjukan saksi tidak wajib, baik pada saat penitipan maupun pada saat pelunasan utang.

4. Penulis *Mulhaqat al-'Urwah* berkata, "Tidak disyaratkan keadilan dan Islam pada *wakil*. Dengan demikian, seseorang boleh menunjuk orang yang fasik sebagai *wakil*, juga boleh menunjuk orang yang kafir sebagai *wakil*, termasuk dalam urusan pernikahan seorang Muslim. Bahkan, boleh mewakilkan orang yang

murtad dengan dua macamnya—yaitu *fithri* dan *milli*—karena keduanya masih bisa berbicara, dan hal itu tidak bertentangan dengan kewajiban membunuh orang yang murtad *fithri*." Kemudian di tempat dalam bab "Wakalah" beliau berkata, "Pemilik boleh mewakilkan orang yang tak dipercaya jika berkaitan dengan hartanya sendiri, bukan harta orang lain, seperti harta anak kecil atau harta wakaf dan sebagainya. Sebab, dia berkuasa atas hartanya sendiri, bukan atas harta orang lain."

5. Jika kedua belah pihak sepakat pada upah untuk *wakil*, atau pada tidak adanya upah, maka harus dilaksanakan sesuai dengan kesepakatan. Jika masalah upah ini tidak dibicarakan, ada atau tidaknya, maka *wakil* berhak atas upah *mitsli* jika dia tidak berniat bekerja secara sukarela (cuma-cuma). Sebab, orang yang meminta pekerjaan dari orang lain tanpa mensyaratkan gratis, sementara orang itu pun tidak berniat melakukannya dengan cuma-cuma, maka si pekerja berhak atas upah *mitsli* jika tidak ada kesepakatan pada jumlah upah tersebut.

Perselisihan

1. Jika keduanya berselisih pada keberadaan *wakalah* itu sendiri, maka ucapan orang yang *mungkir* (yang mengingkari) yang harus didengar dengan sumpahnya, baik si *mungkir* ini adalah pemilik maupun selainnya, berdasarkan kaidah "al-ashlu al-'adam", kecuali jika terbukti sebaliknya.
2. Jika *wakil* berkata bahwa barang telah hilang tanpa kesalahan atau kelalaian, sedangkan *muwakkil* menolak bahwa barang telah hilang, atau dia menerimanya, tetapi dia mengatakan bahwa hal itu karena kesalahan dan kelalaian *wakil*, maka ucapan *wakil* yang didengar karena dia orang yang dipercaya. Sedangkan kewajiban orang yang dipercaya hanyalah bersumpah.
3. Menurut kesaksian penulis *asy-Syara'i'* dan *al-Mulhaqat*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika *wakil* berkata *muwakkil*, "Aku telah mengembalikan kepadamu harta yang ada di tanganku karena *wakalah*," sedangkan *muwakkil* mengingkari hal itu,

maka dilihat: jika *wakalah* ini dilakukan dengan upah, maka ucapan *muwakkil* yang harus didengar karena wakil sebagai pihak penuntut dan dia menerima *wakalah* untuk kepentingannya. Sedangkan jika *wakalah* dilakukan tanpa upah, maka ucapan *wakil* yang harus didengar karena dia berbuat baik dan menerima *wakalah* untuk kemaslahatan *muwakkil.*

Sejumlah fuqaha berkata bahwa ucapan *muwakkil* yang harus didengar dalam keadaan apa pun. Sebab, setiap orang yang memegang harta orang lain, maka dia harus membuktikan dengan dalil (*bayyinah*) bahwa dia telah mengembalikannya, kecuali yang dikeluarkan (dari keharusan ini) dengan dalil, seperti barang titipan, yang telah dibicarakan sebelum ini.[1]

4. Jika dia mewakilkan seseorang untuk menjual atau membeli, lalu *wakil* berkata, "Aku telah menjual atau membeli sesuai dengan *wakalah*," tetapi *muwakkil* menolak dan mengatakan bahwa *wakil*-nya ini tidak melakukan apa pun, maka ucapan *wakil* yang harus didengar selama *wakalah* masih berlaku. Sebab, seseorang yang memiliki sesuatu, maka dia memiliki hak untuk berikrar atau mengakui keberadaan sesuatu itu.
5. Jika seseorang mengaku adanya *wakalah* dari orang lain untuk menikahkan, dan dia telah melakukan akad dengan mahar tertentu. Akan tetapi, orang itu mengingkari *wakalah* tersebut, sementara tak ada bukti untuk menetapkan adanya *wakalah* ini, maka ucapan pihak yang *mungkir* dengan sumpahnya yang harus didengar, dan perempuan (yang terlibat dalam masalah ini) boleh menikah dengan orang lain yang dia kehendaki jika dia tidak mengetahui kebenaran pengakuan orang yang mengaku adanya *wakalah* itu. Sedangkan si pengaku ini harus menyerahkan separo mahar kepada perempuan tersebut. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang berkata

[1] Berdasarkan apa yang baru saja saya baca, dan saya mengikuti sumber-sumber referensi tentang masalah ini, bahwa penulis buku *Miftah al-Karamah* berkata kepada penulis buku *al-Hada'iq* seputar masalah ini.

kepada kepada orang lain, "Lamarlah untukku si Fulanah. Apa pun yang engkau lakukan dan berapa pun engkau tetapkan maharnya, dan syarat apa pun yang engkau berikan, maka aku akan menerimanya." Akan tetapi, dia tidak menunjuk saksi untuk itu. Kemudian orang tersebut pergi dan melamar serta menentukan mahar. Lalu orang yang pertama tadi mengingkari semua itu? Imam ash-Shadiq as menjawab, "Dia—yaitu pengaku *wakalah*—harus menanggung separo mahar."

6. Jika keduanya sepakat tentang keberadaan *wakalah* itu sendiri, tetapi berselisih tentang objeknya. Umpamanya, si *wakil* berkata, "Engkau mewakilkan aku untuk menjual kebun ini," sedangkan *muwakkil* berkata, "Aku mewakilkanmu untuk menjual rumah," maka *muwakkil* harus bersumpah untuk menolak *wakalah* penjualan kebun. Hasilnya, peniadaan *wakalah* pada kebun dan rumah sekaligus: pada kebun, karena sumpah *muwakkil*, dan pada rumah, karena penolakan *wakil*.
7. Menurut kesaksian penulis *al-Hada'iq*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika *wakil* mengaku adanya izin dari *muwakkil* untuk menjual dengan harga tertentu, atau membeli dengan harga tertentu, sedangkan *muwakkil* menolak jumlah harga tersebut, maka ucapan *muwakkil* yang didengar karena dia lebih mengetahui perbuatan dan niat-niatnya, juga karena kaidah "al-ashlu al-'adam" (pada asalnya adalah ketiadaan), yaitu tidak adanya *wakalah* seperti yang dikatakan oleh *wakil*. Dengan kata lain, perselisihan pada sifat *wakalah* sesungguhnya kembali kepada perselisihan pada keberadaan *wakalah* itu sendiri, dan bahwa apakah dia mewakilkannya dengan harga tertentu atau tidak? Berdasarkan kaidah tersebut, maka *wakalah* dengan harga sebagaimana yang dikatakan oleh *wakil* dinyatakan tidak ada dan tidak terjadi. ❖

IJARAH (SEWA)

Artinya

"Al-Ajru" dan "al-ujroh" dalam bahasa dan istilah memiliki arti yang sama, yaitu upah dan imbalan dari ucapan, atau perbuatan, atau kegunaan rumah, atau warung (toko), atau hewan, atau mobil, atau pakaian, dan sebagainya.

Sedangkan "ijarah" menurut bahasa berarti "al-kira'" (sewa). Arti ini dekat dengan arti *syar'i*-nya, yang fuqaha mendefinisikan *ijarah* dengan sesuatu yang disyariatkan untuk *tamlik* (penyerahan untuk menjadi milik orang lain) manfaat yang diketahui (tertentu) dengan imbalan yang diketahui. Dengan demikian, ia berbeda dengan penjualan karena penjualan adalah *tamlik* (penyerahan untuk menjadi milik orang lain) barang. Ia juga berbeda dengan hibah dan wasiat karena keduanya tanpa imbalan.

Perlu disinggung—di sini—bahwa perbedaan antara memiliki manfaat dan hak pemanfaatan ialah bahwa memiliki manfaat adalah khusus bagi penyewa, yang tak ada orang lain yang menyertainya dalam hal ini. Sedangkan hak pemanfaatan tak lain hanyalah karena adanya izin untuk memanfaatkan sesuatu untuk tujuan tertentu, seperti hak lalu-lalang di pasar-pasar dan jalan-jalan, juga duduk di masjid dan taman-taman umum, berenang di laut dan sungai, dan sebagainya yang dikhususkan untuk kemaslahatan umum.

Disyariatkannya Ijarah

Sama persis seperti jual beli dan pernikahan, disyariatkannya *ijarah* tidak memerlukan dalil karena ia termasuk di antara *dharurat* (keharusan) yang bukan objek untuk ijtihad dan taklid. Meski demikian, akan kami sebutkan beberapa ayat untuk *tabarruk* (mengharapkan keberkahan) dan *tayammun* (mengharapkan kebaikan).

Di antaranya ayat yang dengan tegas menghalalkan mut'ah, yaitu firman Allah SWT: *Maka istri-istri yang telah kamu nikmati* (melalui nikah mut'ah) *di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya* (QS. an-Nisa': 24). Juga ayat tentang penyusuan, *Kemudian jika mereka menyusukan anak-anak)mu untukmu, maka berikanlah kepada mereka upahnya* (QS. ath-Thalaq: 6). Adapun ayat 32 dari Surah az-Zukhruf: *Dan Kami telah meninggikan sebagian mereka atas sebagian yang lain beberapa derajat agar sebagian mereka dapat "mempergunakan" sebagian yang lain.* Ayat ini telah ditafsiri bahwa makna "mempergunakan" (*sukhriyyan*) tersebut ialah bahwa sebagian orang mempergunakan (memanfaatkan) orang lain untuk melakukan hal-hal tertentu dengan upah dan imbalan.

Disebutkan dalam ajaran Ahlulbait *'alaihimus salam* bahwa lebih baik bagi seseorang untuk melakukan pekerjaan-pekerjaan yang bersifat mandiri (wiraswasta), seperti berdagang dan sebagainya, dan tidak bekerja untuk orang lain karena di dalam *ijarah* (yakni bekerja untuk orang lain dengan upah) terdapat pembatasan rezeki. Imam Shadiq as berkata, "Orang yang mempekerjakan dirinya (untuk orang lain dengan upah) telah membatasi rezekinya sendiri. Bagaimana mungkin tidak membatasinya, sedangkan hasil pekerjaannya adalah untuk tuannya yang mengupahnya?"

Maksudnya bahwa semua hasil yang datang dan diperoleh dari kerjanya adalah bukan miliknya, tetapi milik orang lain. Di dalam riwayat lain dari Imam ash-Shadiq as disebutkan bahwa beliau berkata, "Janganlah seseorang menyewakan dirinya. Akan tetapi,

hendaklah dia meminta rezeki dari Allah dan berdagang. Jika dia menyewakan dirinya, maka dia telah menolak rezekinya."

Akan tetapi, tak diragukan bahwa kemakruhan *ijarah* ini akan terangkat jika seseorang terpaksa untuk itu dan dia tidak mendapatkan jalan rezeki kecuali dengannya. Imam Ali, Amirul Mukminin as pun pernah bekerja untuk seorang Yahudi ketika berhijrah bersama Rasulullah saw ke Madinah, dan beliau tidak mau bergantung dan menjadi beban bagi orang lain.

Dalam *ijarah* terdapat rukun-rukun dan syarat-syarat yang akan kami sebutkan di bawah subjudul berikut ini:

Syarat-Syarat Ijarah

1. Akad, yang dapat dilakukan dengan segala sesuatu yang menunjukkan kerelaan dari kedua belah pihak, baik berupa ucapan maupun perbuatan, ijab dan qabul.

Sebagian fuqaha berkata bahwa akad *ijarah* tidak terjadi kecuali dengan kalimat-kalimat khusus karena ia termasuk akad yang mengikat. Akan tetapi, cukup untuk membantah pendapat ini bahwa ia adalah persangkaan tanpa dalil.

2. Masing-masing yang menyewakan dan penyewa harus dewasa, berakal, dan mengerti, tidak tercegah dari penggunaan hartanya (*mahjur*) karena idiot dan pailit. Hal itu adalah karena anak kecil, orang gila, idiot, dan orang yang pailit tidak boleh melakukan transaksi-transaksi ekonomi dengan segala bentuknya, sama persis sebagaimana dalam jual beli. Akan tetapi, orang yang pailit boleh menyewakan dirinya (bekerja untuk orang lain) karena dia dilarang bertransaksi dengan hartanya, bukan dengan dirinya.

3. Sesuatu yang disewakan harus diketahui oleh kedua belah pihak, demikian pula bentuk pemanfaatan yang akan dilakukan oleh penyewa, seperti rumah untuk didiami dan tanah untuk ditanami. Manfaat harus halal dan dimiliki oleh orang yang menyewakan dan termasuk ke dalam kekuasaan dan

haknya. Demikian pula pemanfaatan dilakukan, sementara barangnya tetap utuh. Dengan demikian, tidak sah menyewakan barang atau manfaat yang tak diketahui karena dapat menimbulkan kerugian. Demikian pula jika untuk tujuan yang haram, seperti menyewakan rumah untuk pelacuran atau perjudian. Juga tidak sah menyewakan harta orang lain kecuali jika dia mengizinkan. Tidak sah pula menyewakan sesuatu yang pemiliknya tidak mampu menyerahkannya kepada penyewa, seperti harta yang dirampas, kecuali jika penyewa lebih kuat dari perampas sehingga mampu merebutnya kembali dari tangannya. Demikian pula tidak boleh menyewakan roti dan buah-buahan yang pemanfaatannya ialah dengan memakannya.

4. Barang yang disewakan dapat dimanfaatkan yang ia disewakan karena manfaatnya itu. Jika menyewakan tanah untuk ditanami, padahal ia tidak baik untuk itu karena tidak adanya air yang dapat dialirkan ke sana atau oleh sebab lain, maka *ijarah* batal karena ia berarti memakan harta orang lain secara tidak sah.

5. Boleh menyewakan bagian yang bersifat *musya'* (dimiliki bersama) dari barang tertentu, sama persis sebagaimana sahnya menyewakan bagian yang terbagi dengan jelas. Sebab, dalil-dalil *ijarah* bersifat umum mencakup keduanya. Sekadar bahwa barang tersebut dimiliki bersama itu tidak mencegah *ijarah* dan tidak membatasi dalil-dalil yang ada.

6. Jika seorang dokter disewa (dibayar) untuk mencabut gigi seseorang, atau memotong jari yang terinfeksi, tetapi penyakit telah hilang sebelum pencabutan atau pemotongan, maka *ijarah* menjadi gugur. Sedangkan jika dia dibayar untuk mencabut gigi yang sehat, atau memotong jari yang sehat, maka *ijarah* batal dari awalnya karena adanya kemudaratan. Sebab, orang berakal, sebagaimana mengecam kezaliman dan kebohongan, juga mengecam tindakan menyakiti diri sendiri dan mendatangkan kemudaratan padanya.

Ijarah Adalah Akad dengan Batas Waktu

Ijarah adalah akad dengan batas waktu yang di dalamnya harus terdapat pengukuran manfaat dan penentuannya dengan waktu. Oleh karena tidak ada nash yang menentukan batas maksimal dan minimal untuk masa *ijarah,* maka penentuannya diserahkan kepada para pelakunya dengan syarat bahwa masa tersebut harus memberikan waktu yang cukup untuk kerja, dan barang yang disewakan harus tetap utuh setelah dimanfaatkan. Penulis *at-Tadzkirah* berkata, "Boleh menyewa dalam waktu sekejap dengan syarat adanya kejelasan, boleh juga seratus ribu tahun—kemudian beliau menjelaskan ucapannya itu (dengan mengatakan): Boleh menyewakan barang dalam masa yang ia akan tetap utuh selama itu meskipun lama dengan syarat adanya kejelasan. Yang demikian itu adalah pendapat semua ulama kita."

Sedangkan penyewaan rumah untuk didiami, atau tanah untuk ditanami, maka ia harus ditentukan dengan hari, bulan, dan tahun. Sebab, waktu merupakan bagian dari manfaat, dan *ijarah* seperti ini tidak dapat terjadi kecuali dengannya. Sedangkan penyewaan hewan atau mobil untuk perjalanan ke negeri atau kota tertentu, maka wajib ditentukan tempat yang akan dituju, waktu yang perjalanan tersebut akan dilakukan, dan pengembalian barang yang disewa kepada pemiliknya. Adapun penyewaan untuk menjahit pakaian atau mewarnainya, dan lain-lain, maka cukup penyebutan waktu hingga selesainya pekerjaan dan pengembalian baju kepada pemiliknya, tanpa menyebutkan awal dimulainya pekerjaan, sebagaimana yang biasa dilakukan oleh masyarakat luas. Jika seseorang berkata, "Jahitkanlah baju ini untukku," tanpa menyebutkan batas waktu, maka kebiasaan umumlah yang berlaku. Jika tidak terdapat kebiasaan, maka ditentukan waktu seminggu, atau lebih, atau kurang, dan diusahakan penyegeraan sedapat mungkin.

Sewa Perbulan Sekian

Apa hukum syariat tentang pesewaan yang biasa berlaku, seperti jika seseorang berkata, "Aku sewakan rumah atau toko ini per

sebulan sekian?" Dalam pesewaan seperti ini, manfaat, upah (harga sewa) dan awal dimulainya pesewaan diketahui dengan jelas, kecuali akhir persewaan tersebut.

Sebagian fuqaha berkata bahwa *ijarah* tersebut batal karena mereka mewajibkan pengetahuan masa berlakunya *ijarah* dari awal hingga akhir. Sebagian fuqaha lain berkata bahwa *ijarah* tersebut sah di bulan pertama dan batal di bulan-bulan berikutnya, dan penyewa harus membayar harga *mitsli*. Di dalam *al-Jawahir*, bab "Ijarah", dan juz ketujuh *Miftah al-Karamah*, halaman 112 cetakan tahun 1336 H, disebutkan, "Di dalam buku *al-Khilaf*, karya asy-Syaikh, dan *al-Ghunyah*, karya Ibnu Zuhrah, dikatakan, "Jika dia berkata, "Saya sewakan kepadamu rumah ini perbulan sekian," maka *ijarah* sah, sedangkan pelarangannya memerlukan dalil, meskipun dia tidak menentukan waktu berakhirnya *ijarah*." Dan diriwayatkan dari Ibnu Junaid bahwasanya dia berkata, "Tidak apa-apa menyewakan rumah dengan upah sekian perbulan, atau perhari, tanpa menyebutkan akhir masa *ijarah*."

Kami juga berpendapat seperti itu dan termasuk di antara yang membolehkannya. Sebab, akad tersebut telah sempurna menurut pandangan umum sehingga tercakup dalam kaidah "aufu bil 'uqud" (Penuhilah akad-akad itu) dan "al-mu'minuna 'inda syuruthihim" (orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat [yang telah mereka tetapkan atas diri] mereka. Ia juga tidak mengakibatkan hal-hal yang terlarang karena upah (harga sewa) diketahui dan cara pemanfaatannya pun diketahui. Sekadar ketidaktahuan tentang akhir masa sewa itu tidak menyebabkan kebatalannya, dan tidak setiap ketidaktahuan akan menyebabkan batal atau mendatangkan kerugian. Dan kami telah melihat bahwa opini dan kebiasaan umum mentolerir hal-hal seperti itu dan merasa cukup dengan pengetahuan tentang bagian tertentu dari upah dan bagian tertentu sebagai imbalan dari bagian tertentu dari pekerjaan. Umpamanya, jika seseorang berkata, "Pindahkan karung-karung ini dan upahmu sekian untuk tiap karung," atau "batu-batu ini, dan upahmu satu Dirham untuk tiap batu," dan sebagainya.

Yang seperti ini biasa dilakukan dan dikenal meskipun mereka tidak mengetahui jumlah karung atau batu tersebut, tidak pula jumlah upah secara keseluruhan.[1]

Penulis *al-Hada'iq* menukil dari al-Muhaqqiq al-Ardibili dan dari penulis *al-Kifayah* kecenderungan kepada pendapat sahnya *ijarah* seperti ini jika seseorang berkata, "Aku sewakan kepadamu tiap bulan sekian." Kemudian penulis *al-Hada'iq* berkata, "Yang demikian itu baik."

Pertanyaan kedua, jika seseorang berkata, "Aku sewakan rumah dan warung ini kepadamu setiap bulan sekian," kapan *ijarah* akan berakhir? Dan kapan pemilik atau penyewa boleh memfasakh *ijarah* dan mengakhirinya, padahal diketahui bahwa akad *ijarah* termasuk akad yang mengikat yang tidak akan terfasakh sebelum berakhir waktunya, kecuali dengan kehendak para pelaku akad?

Jawab:

Penulis *al-Jawahir* dan penulis *Miftah al-Karamah* menukil dari Sayid Ibn Zuhrah bahwa beliau menjawabnya dengan mengatakan bahwa upah (uang sewa) selama satu bulan sudah berhak (untuk diterima) setalah datangnya (perhitungan) satu bulan itu. Penyewa dan pemilik tidak berhak memfasakh sampai berakhirnya satu bulan. Jika satu bulan telah berakhir, boleh fasakh.

Bagaimanapun, mereka yang mengatakan batalnya *ijarah* jika tidak ditentukan pula akhir masa berlakunya, semuanya mengatakan bahwa hal itu sah jika diniatkan sebagai *ja'alah*, atau *ibahah* dengan imbalan karena keduanya dapat menerima ketidaktahuan yang tidak diterima oleh *ijarah*. Kami akan sebutkan pada pasal mendatang perbedaan antara *ijarah* dan *ja'alah* menurut fuqaha, dan bahwa penyewa memiliki manfaat dalam *ijarah* dan dia harus menyerahkan imbalannya bagaimanapun juga, meskipun dia tidak

---

[1]. Barangkali lebih tepat hal ini dimasukkan dalam bab *upah kerja* (ju'alah), bukan bab *ongkos sewa* (ijarah), di mana kami yakin *'urf* (masyarakat umum) tidak membedakan antara upah kerja dan ongkos sewa. Kami akan membahas tentang upah kerja secara detail pada bab tersendiri.

menggunakan manfaat tersebut. Sedangkan *ja'alah*, maka imbalan tidak diserahkan kecuali dengan pemenuhan manfaat.

Ijarah dan Undang-Undang

Diketahui bahwa UU (Undang-Undang) pemerintahan pada masa ini melarang pemilik mengusir penyewa dari miliknya setelah selesainya masa *ijarah* yang disepakati antara pemilik dan penyewa, juga mencegahnya untuk menaikkan harga sewa. Bahkan, seringkali UU persewaan menentukan dan mengharuskan pemilik menurunkan harga meskipun telah terjadi kesepakatan antara dia dan penyewa pada harga tertentu. Bolehkah penyewa melaksanakan UU pemerintah meskipun pemilik tidak suka?

Kemudian apa hukum uang (pesangon) yang diambil oleh penyewa toko pertama dari penyewa kedua, yang dikenal di Libanon dengan nama (*al-khuluw*) dan di Irak dengan nama (*sar al-qufliyah*), apakah ia halal atau haram?

Untuk menjawabnya harus diperinci antara ketidaktahuan pemilik akan UU ketika penyewaan dan pengetahuannya akan UU tersebut. Jika dia menyewakan rumah—umpamanya—sebelum pemerintah mengeluarkan UU persewaan, atau setelahnya, tetapi dia tidak mengetahui ketika melakukan akad dengan penyewa, maka *ijarah* tersebut berakhir dengan berakhirnya masa berlakunya, dan tidak halal bagi penyewa untuk melaksanakan UU pemerintah, bahkan hukumnya adalah hukum perampas jika dia menempati rumah itu tanpa izin pemilik.

Jika pemilik menyewakannya, sedangkan dia mengetahui UU persewaan dan bahwa dia tidak berhak mengeluarkan penyewa meskipun masa *ijarah* yang disepakati antara dia dan penyewa telah berakhir, dia juga mengetahui bahwa dia tidak dapat menaikkan harga sewa berapa pun naiknya harga sewa tersebut, dan bahwa dia harus menerima apa pun yang diwajibkan oleh pemerintah, jika hal itu demikian, maka *ijarah* ini sah sesuai dengan syarat pemerintah. Sebab, dia (pemilik) telah melakukannya dengan kehendak dan

kemauannya sendiri, dan hal itu menjadi syarat *dhimni*, atau dalam posisinya, sama persis jika penyewa berkata kepada pemilik, "Aku sewa rumahmu ini dengan syarat pemerintah dan sesuai dengan UU penyewaan," lalu pemilik menerima hal itu. Apa halangannya bagi pemilik untuk berkata kepada penyewa, "Aku sewakan rumah ini kepadamu setahun sekian selama hidupmu?" Atau, dia juga dapat mengatakan kepadanya, "Aku tempatkan kamu di rumah ini selama hidupmu," yang fuqaha sepakat bahwa yang demikian sah, sebagaimana akan dijelaskan pada bab "As-Sukna wa al-Umri". Bahkan, seseorang boleh berkata, "Aku sewakan kepadamu rumah ini setiap tahun sekian, dan akhir persewaan ini terserah kamu," selama pemanfaatan rumah, upah (harga sewa) dan awal dimulainya *ijarah* diketahui dengan jelas. Sekadar tidak diketahuinya akhir *ijarah* tidak menyebabkan batalnya *ijarah*, sebagaimana telah dijelaskan dalam paragraf "Sewa Perbulan Sekian".

Memang, jika pemilik berkata kepada penyewa, "Aku tidak menerima UU pemerintah, tetapi sewa-menyewa kita ini berjalan sesuai dengan kesepakatan di antara kita, yang jika masa *ijarah* telah selesai, kamu harus mengembalikannya kepadaku." Jika demikian, maka penyewa harus bertindak sesuai dengan kesepakatan, dan dia tidak boleh berpegang pada peraturan pemerintah.

Yang demikian ini sama persis sebagaimana hukum uang pesangon yang diambil oleh penyewa pertama dari penyewa kedua. Jika pemilik menyewakan, padahal dia tahu akan hal itu, maka penyewaan tersebut boleh dilakukan juga uang pesangon itu. Sebab, tindakannya ini, padahal dia mengetahuinya, sama seperti syarat tak tertulis. Selain itu, di hari-hari ini sudah menjadi kebiasaan, yaitu bahwa pemilik toko menarik uang pesangon dari penyewa pertama, selain uang sewa yang telah disepakati, sebagai imbalan uang pesangon yang diterima oleh penyewa pertama dari penyewa kedua. Sebuah riwayat dari Imam as menyinggung kepada bolehnya mengambil uang pesangon ini. Beliau pernah ditanya tentang seseorang yang menyuap seseorang agar mengosongkan

rumah yang ditinggalinya untuk dia diami? Imam as menjawab, "Tidak apa-apa."

Walhasil, penyewa tidak boleh menyewakan kepada orang lain, baik dengan pesangon maupun tanpa pesangon, jika masa *ijarah* telah berakhir, baik pemilik mengetahui peraturan pemerintah tentang *ijarah* maupun tidak, tetapi dia mensyaratkan kepada penyewa untuk tidak menyewakan kepada orang lain. Dengan kata lain, jika terdapat syarat tegas di dalam akad, maka ia harus dilaksanakan tanpa melihat selainnya sama sekali, meskipun pemilik mengetahui UU *ijarah*. Jika tidak ada syarat, perlu dilihat: jika pemilik mengetahui UU *ijarah*, dan dia menyewakan dengan keyakinan bahwa UU tersebut akan diberlakukan padanya, maka dia harus melaksanakan UU tersebut. Jika dia tidak mengetahui UU pada saat menyewakan, maka penyewa tidak boleh berbuat apa-apa kecuali dengan izin dan persetujuan pemilik, dan UU *ijarah* tidak diberlakukan padanya.

Pekerja Perempuan (TKW)

Sayid al-Yazdi dalam *al-Urwah al-Wutsqa* dan Sayid al-Hakim dalam *al-Mustamsak* berkata bahwa jika seorang perempuan bekerja untuk orang lain selama waktu tertentu, kemudian dia menikah sebelum habisnya masa kontrak kerjanya, maka kontrak kerjanya ini tidak menjadi batal, meskipun pekerjaannya itu bertubrukan dengan hak-hak suaminya. Pada yang demikian itu tidak beda, baik si suami mengetahui adanya kontrak kerja istrinya itu maupun tidak mengetahui. Sebabnya ialah bahwa telah bertemu dua hak, yaitu hak bekerja dan hak suami. Jika istri dapat memenuhi kedua hak tersebut, maka dia harus melakukannya. Akan tetapi, jika keduanya saling berlawanan sehingga tidak mungkin dipertemukan, maka hak yang lebih awal yang harus didahulukan, dan dalam hal ini, pekerjaan si istrilah yang mesti didahulukan. Dengan demikian, suami tidak berhak memprotes atau memfasakh kontrak kerja tersebut, atau menganggap istrinya telah melalaikan kewajibannya sebagai istri (*nasyiz*). Sedangkan jika dia bekerja setelah

menikah, maka dilihat: jika pekerjaannya itu berlawanan dengan hak suaminya, maka ia tidak sah kecuali dengan izin suaminya. Jika pekerjaannya itu tidak bertentangan dengan hak suaminya sama sekali, seperti jika dia bekerja untuk membaca Al-Qur'an, atau menjahit baju, atau menenun dengan tangan—umpamanya, maka kontrak kerjanya ini sah meskipun suami tidak mengizinkan.

Demikian pendapat fuqaha yang saya temukan berkenaan dengan kontrak kerja (*ijarah*) seorang perempuan untuk bekerja pada orang lain. Akan tetapi, saya tidak menemukan satu pun dari fuqaha yang berbicara tentang pekerjaan perempuan di kantor-kantor pemerintahan dan perusahaan-perusahaan yang banyak terjadi di zaman ini. Mungkin karena pekerjaan perempuan seperti ini tidak dikenal di masa mereka.

Pendapat kami ialah lelaki yang menikahi perempuan pekerja, dan dia mengetahui hal itu ketika menikahinya, maka dia tidak berhak meminta istrinya untuk meninggalkan pekerjaannya, meskipun bertentangan dengan haknya. Jika dia memintanya juga, maka si istri tidak wajib memenuhinya, dan nafkahnya tidak gugur dari si suami karena dia (suami) menikahinya dalam keadaan mengetahui. Yang demikian itu merupakan syarat tersirat, atau sama dalam hukumnya bahwa si istri akan tetap dalam pekerjaannya. Terutama karena pemuda zaman sekarang banyak yang menikahi perempuan-perempuan pekerja karena berharap dapat bersandar kepada gajinya (yakni gaji perempuan itu), dan jika terjadi pertentangan di antara keduanya, maka dia akan menuntutnya untuk meninggalkan pekerjaannya dengan maksud jahat dan balas dendam.

Jika dia menikahinya tanpa mengetahui bahwa perempuan itu bekerja, maka dilihat: jika di dalam akad telah disyaratkan bahwa dia tidak boleh bekerja, maka dia dapat memintanya untuk meninggalkan pekerjaannya. Jika si istri menolak, maka dia dapat memfasakh akad nikah karena tak terpenuhinya syarat. Jika tidak ada syarat, sedangkan pekerjaan tersebut bertentangan dengan

haknya, maka dia berhak memintanya untuk meninggalkan pekerjaan dan si istri harus menurut. Jika istri menolak, maka dia dianggap sebagai *nasyiz* (istri yang durhaka terhadap suaminya) sehingga nafkahnya gugur. Akan tetapi, suami tidak berhak memfasakh karena pernikahan memiliki hukum-hukum dan ciri-cirinya tersendiri yang berbeda dengan akad-akad lain, terutama yang berkaitan dengan fasakh dan *iqalah.*

Mungkin Anda akan bertanya, mengapa perempuan pekerja dianggap *nasyiz* jika suami memintanya meninggalkan pekerjaan, padahal dia tidak mengetahui bahwa istrinya adalah pekerja pada saat akad, dan mengapa perempuan yang mengontrakkan dirinya untuk bekerja pada orang lain sebelum menikah akan dianggap *nasyiz* jika si suami memintanya untuk meninggalkan pekerjaan?

Jawab:

Perempuan yang mengontrakkan dirinya untuk bekerja pada orang lain sebelum menikah, maka dari segi syariat dia berkewajiban melaksanakan dan menyelesaikan masa kontraknya, dan dia tidak boleh meninggalkannya kecuali dengan kerelaan penyewa. Berbeda dengan perempuan pekerja kantoran yang tidak berkewajiban melanjutkan pekerjaannya, bahkan dari segi syariat, dia boleh meninggalkan pekerjaannya kapan saja dia mau. Dengan demikian, perempuan yang bekerja di kantor dan perempuan yang mengontrakkan diri itu tidak bisa disamakan karena keduanya berbeda.

Ijarah Mengikat

Jika syarat-syarat *ijarah* telah terpenuhi, maka ia menjadi mengikat sehingga pemilik dan penyewanya tidak berhak memfasakh dan keluar dari *ijarah* ini kecuali dengan izin pihak lain, atau jika dia memiliki *khiyar* dalam fasakh. Yang demikian ini berdasarkan ijmak dan nash, di antaranya firman Allah SWT: *Aufu bil 'uqud* (Penuhilah akad-akad itu) (QS. al-Ma'idah: 1).

Imam Musa al-Kazhim as pernah ditanya tentang seorang yang menyewa rumah atau kapal orang lain selama satu tahun, atau

kurang, atau lebih? Imam as menjawab, "Persewaan itu bersifat mengikat hingga (batas) waktunya."

Batalnya Ijarah

Kadang-kadang *ijarah* batal sejak awalnya, dan kadang-kadang ia sah kemudian menjadi batal karena salah satu sebab di antara sebab-sebabnya sebelum ia berakhir. Sebelum ini telah kami singgung bahwa *ijarah* batal jika upah atau harga sewanya tidak diketahui, dan manfaatnya tidak diketahui atau haram. Ungkapan yang paling lengkap tentang *ijarah* yang batal ialah ucapan Imam ash-Shadiq as:

"Adapun segi-segi haram dari macam-macam *ijarah* ialah jika seseorang membayar orang lain untuk membawakan makanan atau minuman yang haram, atau mengontrakkan diri untuk membuat sesuatu yang haram itu, atau menjaganya, atau mengenakannya, atau mengontrakkan diri untuk menghancurkan masjid dengan cara yang batil, atau membunuh orang tanpa hak, atau membuat lukisan—yaitu gambar yang haram dari mahluk-mahluk bernyawa—atau patung-patung, seruling, *barbath* (jenis gitar/gambus), arak, babi, bangkai, atau sesuatu yang memiliki segi-segi haram tanpa memiliki kemanfaatan untuk *ijarah*, dan segala sesuatu yang dilarang dari salah satu seginya, maka yang demikian itu haram bagi seseorang menyewakan dirinya atau menyewa orang lain, juga menyewa atau menyewakan sesuatu yang demikian itu, kecuali untuk kemanfaatan, seperti jika menyewa seseorang untuk memindahkan bangkai dengan tujuan menghindari diri atau orang lain dari bahayanya, dan yang semacam itu."

Ijarah menjadi batal setelah sah sebelumnya dan sebelum berakhir masanya karena sebab-sebab berikut:

1. Jika barang yang disewakan habis dan tidak dapat lagi diambil manfaatnya yang diinginkan, seperti rumah yang disewa untuk didiami, tetapi kemudian rumah itu roboh, atau tanah untuk ditanami, tetapi kemudian tanah tersebut tenggelam. Hal itu karena objek muamalah ini sudah tidak ada, kecuali jika

pemilik mengembalikan barang yang disewa sebagaimana sebelumnya sehingga penyewa tidak kehilangan manfaatnya. Jika penyewa sudah menggunakan sebagian manfaat barang yang disewanya, kemudian barang tersebut hilang, maka *ijarah* sah pada sebagian yang telah dia manfaatkan dan batal pada sebagian yang lain, untuk itu upah atau harga sewa dibagi sesuai dengan itu.

Jika dia menyewa tanah untuk ditanami, lalu tanaman itu musnah karena bencana alam, maka *ijarah* tidak menjadi batal dan penyewa tidak berhak menuntut apa pun kepada pemilik. Sebab, yang musnah adalah harta penyewa, bukan barang yang disewa. *Ijarah* tetap pada posisinya tanpa perubahan apa pun yang menyebabkan kebatalan atau *khiyar* faskh. Disebutkan dalam *Miftah al-Karamah,* "Jika tanaman di tanah yang disewa untuk pertanian musnah karena terbakar, atau banjir, atau belalang, atau panas dan dingin yang sangat, atau karena banyaknya hujan dan timbulnya banjir sehingga tanaman tenggelam, maka penyewa tidak berhak memfasakh, tidak pula menggugurkan upah sedikit pun karena musibah menimpa harta penyewa, bukan manfaat tanah." Maksudnya ialah bahwa tanah masih tetap dalam kelayakannya untuk dimanfaatkan.

2. Jika seseorang menyewa mobil, atau hewan tertentu untuk mengangkut barang dari satu kota ke kota lain, lalu binatang itu mati atau mobil rusak, maka *ijarah* gugur karena objeknya sudah tidak ada. Adapun jika dia menyewanya untuk mengangkut barang dalam tanggungan, yakni barang tersebut akan diangkut dengan mobil atau binatang apa pun, kemudian pemilik mengangkutnya dengan hewan atau mobilnya, lalu hewan atau mobil tersebut mati atau rusak sebelum sampai ke tujuan, maka *ijarah* tetap berlaku dan pemilik harus mengangkut barang dengan binatang atau mobil lain. Beda antara keduanya ialah bahwa pada bentuk pertama, kemusnahan (kerusakan mobil atau kematian hewan) berkaitan dengan barang yang

disewa itu sendiri, sedangkan pada bentuk kedua, berkaitan dengan orang yang disewa untuk mengirim barang. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika *ijarah* berkaitan dengan barang tertentu, maka *ijarah* menjadi batal. Sedangkan jika bersifat umum dan pemilik menyerahkan sesuatu (mobil atau binatang), lalu ia mati atau rusak pada penyewa, maka *ijarah* tidak terfasakh (batal), tetapi yang terfasakh ialah pemenuhannya, dan penyewa berhak memperoleh mobil atau binatang lain."

3. Telah disebutkan sebelum ini bahwa jika seseorang disewa untuk mencabut gigi, lalu gigi tersebut sudah tercabut sendiri sebelumnya, maka *ijarah* menjadi batal karena objeknya sudah tidak ada. Demikian pula jika seorang perempuan disewa untuk menyapu masjid, tiba-tiba datang haidnya. Sebab, perempuan haid tidak boleh memasuki masjid, dan halangan *syar'i* sama persis sebagaimana halangan aqli.
4. Jika seseorang menyewa hewan tunggangan atau mobil untuk mengangkutnya ke kota tertentu, kemudian penyewa sakit dan tidak mampu melakukan perjalanan, maka *ijarah* menjadi batal karena adanya halangan untuk menggunakan barang yang disewa. Sedangkan keberadaan barang yang sudah siap pakai dengan sendirinya tidak cukup untuk sahnya *ijarah*, sebagaimana dikatakan oleh Sayid al-Hakim dalam *al-Mustamsak*.

Lebih utama lagi, jika halangan tersebut bersifat umum, seperti jika seseorang menyewa mobil untuk pergi menuju suatu kota, lalu turun salju lebat sehingga menutup jalan, atau jika seseorang menyewa rumah di suatu kota, tetapi di kota itu terjadi perampokan berturut-turut sehingga ditinggalkan penduduknya karena takut, dan lain sebagainya yang sesungguhnya mirip dengan hilangnya barang sehingga tidak dapat lagi dimanfaatkan.

5. Fuqaha berselisih pendapat dalam masalah meninggalnya pemilik atau penyewa, apakah *ijarah* batal atau tidak? Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang masyhur di antara fuqaha *muta'akhirin* ialah bahwa ia tidak batal dengan kematian salah satunya,

berdasarkan keumuman 'aufu bil 'uqud' (Penuhilah akad-akad itu) dan *istishab,* dan bahwa akad ijarah merupakan akad yang mengikat, yang tidak menjadi batal dengan kematian."

Demikian itulah yang benar karena kematian salah satu pelaku akad tidak membatalkan akad, tetapi semua dampaknya berpindah kepada ahli waris. Akan tetapi, jika yang disewa ialah orang itu sendiri, umpamanya jika dia dibayar untuk membangun rumah dengan syarat dia sendiri yang melakukannya, maka *ijarah* menjadi batal dengan kematiannya karena ketiadaan objeknya. Demikian pula ijarah akan menjadi batal jika orang yang disewa mensyaratkan bahwa dia tidak mau bekerja kecuali untuk penyewanya. Sedangkan jika seseorang disewa untuk membangun rumah secara umum dan tidak oleh orang-orang tertentu, maka *ijarah* tidak batal jika dia meninggal, dan ahli warisnyalah yang akan melanjutkan dan menyelesaikan bangunan.

6. Jika pemilik menjual barang yang disewa, maka *ijarah* tidak menjadi batal, tetapi barang tersebut berpindah menjadi milik pembelinya tanpa hak memanfaatkannya sampai masa *ijarah* berakhir. Jika pembeli mengetahui adanya *ijarah* pada saat membelinya, maka dia tidak memiliki hak *khiyar.* Sedangkan jika dia tidak mengetahuinya maka dia memiliki khiyar antara fasakh jual beli atau menerimanya tanpa manfaat selama *ijarah.*

Setiap kali *ijarah* batal, maka pihak yang telah memanfaatakan barang yang disewa harus menyerahkan upah *mitsli* sebagai imbalannya. Sebab, batalnya *ijarah* ini menyebabkan kembalinya segala sesuatu ke tempatnya masing-masing. Untuk itu, pemilik menyerahkan upah yang disepakati dalam akad kepada penyewa, dan penyewa menyerahkan kepada pemilik harga dari manfaat yang telah diambilnya dari barang yang disewa sesuai dengan kebiasaan yang berlaku, baik lebih tinggi daripada harga yang disepakati dalam akad maupun lebih rendah.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Setiap kali akad *ijarah* batal, maka wajib diserahkan harga *mitsli* untuk manfaat atau sebagian manfaat

yang telah diambil, baik harga *mitsli* ini lebih tinggi daripada harga yang disepakati dalam akad maupun lebih rendah, tanpa ada perselisihan apa pun yang kutemukan dalam hal ini. Bahkan, tampaknya para fuqaha menerimanya sebagai hal yang sudah pasti bahwa yang demikian itu termasuk di antara yang diyakini, selain adanya kaidah yang mengatakan 'yang dijamin karena sahnya, dijamin pula karena batalnya'. yang mencakup pula masalah ini. Juga kaidah keharusan menghormati harta Muslim. Juga kaidah 'Barangsiapa yang menghilangkan harta orang lain'. Juga kaidah 'kewajiban seorang yang memegang harta orang lain'. Juga kaidah 'la dharar'. Juga kaidah "janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil', dan juga kaidah-kaidah lain yang menuntut hal yang sama. Jelas pula bahwa dengan batalnya akad, maka kedua barang, yaitu yang disewa dan harganya, tetap menjadi milik pemilik sebelum akad. Maka, masing-masing berkewajiban mengembalikan barang yang dia terima kepada pemiliknya jika masih utuh, dan mengembalikan gantinya, baik *mitsli* maupun *qimi,* jika sudah tidak ada karena harga yang disepakati telah gugur dengan batalnya akad."

Sementara itu sejumlah fuqaha mengatakan bahwa yang demikian itu terjadi jika para pelaku akad tidak mengetahui batalnya akad *ijarah.* Adapun jika mereka mengetahui kebatalan tersebut, maka masing-masing mereka tidak berhak untuk menuntut upah *mitsli* untuk manfaat yang sudah diambil, tidak pula menuntut apa yang telah dia serahkan sebagai upah yang disepakati dalam akad. Sebab, dia dianggap telah memusnahkan hartanya sendiri. Dengan perbuatannya itu, maka da telah berderma, atau seperti orang yang berderma dengan menyerahkan hartanya kepada orang yang dia ketahui bahwasanya orang itu tidak berhak.

Adapun kami, maka kami sependapat dengan penulis *al-Jawahir* yang membantah pendapat mereka ini dengan mengatakan bahwa syariat melarang memakan barang haram, termasuk menerima uang atau harta dengan *ijarah* yang batal sehingga dia akan

dianggap memegang harta orang lain dengan zalim, sama persis sebagaimana menerima harga dari barang yang haram. Selain itu, derma (*tabarru'*) tidak memiliki imbalan apa pun. Adapun orang yang menyerahkan sesuatu kepada orang lain dalam suatu muamalah yang tidak sah dan mengandung ijab dan qabul, maka penyerahannya itu bukanlah derma.

Kemudian penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang aneh setelah itu semua ialah bahwa kasus ini, yaitu pengadaan akad yang tidak sah, menjadi seperti hibah, atau peminjaman, atau derma. Sebab, seharusnya harta yang diserahkan dengan muamalah yang tidak sah diperlakukan sebagaimana muamalah yang sah tanpa perbedaan sedikit pun. Dengan demikian, tidak ada alasan untuk hibah dan derma."

Pembatalan Ijarah dengan Khiyar

Beda antara batalnya *ijarah* dan terfasakhnya *ijarah* dengan salah satu sebabnya ialah bahwa yang dimaksud dengan batal ialah terhapusnya akad dan ketiadaannya sejak awal. Sedangkan fasakh, maka akad ini ada, tetapi terdapat salah satu sebab yang kemudian meletakkannya di tangan pemilik *khiyar*, yang boleh memilih antara melanjutkan *ijarah* atau memfasakhnya.

Sejumlah fuqaha menegaskan bahwa *khiyar majlis*, *khiyar* hewan, dan *khiyar* penundaan, semua itu tidak berlaku di dalam *ijarah* karena dalil-dalil tiga *khiyar* ini khusus pada jual beli sehingga tidak mencakup selainnya. Semua yang berkenaan dengan hal ini telah kami jelaskan secara terperinci dalam juz ketiga pada saat berbicara tentang masing-masing dari tiga macam *khiyar* tersebut. Berikut ini akan kami bicarakan pula *khiyar-khiyar* lain yang berlaku di dalam *ijarah*:

1. *Khiyar* aib. Jika penyewa mendapatkan aib pada barang yang dia sewa, yang hal itu menyebabkan perbedaan harga, sedangkan dia tidak mengetahuinya ketika melakukan akad, maka dia boleh memilih (hak *khiyar*) antara fasakh dan melanjutkan ijarah serta menerimanya tanpa mengurangi harga sewa atau

upah sedikit pun. Pengurangan ini dikenal dengan istilah (*arsy*, atau ganti rugi). Sebab, pengambilan ganti rugi dari cacat ini bertentangan dengan kaidah. Sedangkan nash yang ada berbicara tentang ganti rugi untuk cacat pada barang yang dibeli. Untuk itu, dia diberlakukan hanya dalam kasus jual beli saja. Adapun alasan *khiyar* ini ialah untuk menghindarkan kerugian bagi penyewa. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Fuqaha menyebutkan bahwa akad tak lain berlaku pada kesemua ini, maka ia masih tetap ada, dan pemilik *khiyar* memilih antara fasakh atau menerima kesemuanya—tanpa *arsy*—karena arsy kami tetapkan hanya pada jual beli berdasarkan nash, yang tak dapat dikiaskan pada *ijarah*. Sedangkan kerugian yang muncul akibat cacat, maka ia akan terhapus dengan *khiyar*. Inilah yang biasa berlaku untuk menutupi kerugian, yang sebabnya ialah kemengikatan akad."

Demikian pula, penyewa memiliki *khiyar* jika terjadi cacat, atau dia menemukannya setelah dia menggunakan sebagian manfaatnya. Sebab, *khiyar* yang muncul dari adanya kerugian itu tidak mengggugurkan penggunaan dalam keadaan ketidaktahuan tentang kerugian tersebut. Yang demikian itu jika pemilik tidak bersegera menutupi cacat yang ada dan menghilangkannya dengan segera sehingga tidak ada kerugian apa pun bagi penyewa. Sedangkan jika penyewa memilih fasakh, maka upah atau harga sewa dibagi sesuai dengan jumlah manfaat yang telah diambil oleh penyewa.

Khiyar aib juga akan dimiliki oleh pemilik jika upah yang dia terima berupa benda tertentu. Adapun jika upah tersebut bersifat umum pada tanggungan penyewa, dan pada saat penyerahannya terdapat cacat, maka pemilik berhak meminta gantinya, tetapi dia tidak berhak memfasakh. Demikian pula hukum barang yang disewa. Jika seseorang menyewa hewan untuk kendaraan tanpa menentukan hewan tertentu untuk membawanya ke suatu kota, lalu pemilik menyerahkan hewan yang pincang—umpamanya, maka penyewa berhak menuntut ganti, tetapi dia tidak berhak memfasakh, kecuali jika *ijarah* ini berlaku pada hewan tertentu.

2. *Khiyar* syarat. Masing-masing pemilik dan penyewa boleh mensyaratkan hak *khiyar* bagi dirinya dan bagi orang lain untuk memfasakh akad *ijarah* dalam jangka waktu tertentu, baik *ijarah* ini berkenaan dengan pekerjaan, seperti menjahit baju, maupun dengan manfaat, seperti manfaat rumah, yaitu untuk didiami. Demikian pula, baik *ijarah* ini berkenaan dengan orang tertentu maupun berkenaan dengan hasil pekerjaan secara umum meski tidak dikerjakan oleh orang tertentu, seperti membayar seseorang untuk membangun rumah tanpa penekanan bahwa orang itu sendiri yang harus melakukannya.
3. Khiyar penyimpangan syarat. Umpamanya, jika seseorang menyewa rumah dan mensyaratkan kepada pemiliknya untuk memperbaiki beberapa bagian dari rumah tersebut. Jika pemilik tidak memenuhi syarat tersebut, maka penyewa memiliki hak *khiyar* antara fasakh *ijarah* atau menerimanya tanpa mengurangi uang sewa. Demikian pula jika pemilik mensyaratkan kepada penyewa dengan syarat yang masuk akal, seperti mensyaratkan bahwa penyewa tidak boleh mengajak orang lain untuk tinggal bersamanya, atau tidak menggunakannya untuk tempat berdagang, dan sebagainya. Jika penyewa tidak memenuhinya, maka pemilik memiliki *khiyar* antara fasakh atau menerimanya tanpa menaikkan harga sewa.
4. Khiyar pembagian barang, umpamanya jika seseorang menyewa rumah yang terdiri dari dua kamar, lalu salah satu dari dua kamar itu roboh. Jika pemilik bersegera membangun kembali kamar tersebut sehingga tidak ada kerugian apa pun bagi penyewa, maka tidak ada *khiyar*. Jika tidak, maka penyewa memiliki *khiyar* fasakh atau melanjutkan *ijarah* dan memotong uang sewa sesuai dengan kerugian yang muncul.
5. Khiyar kerugian, umpamanya yang muncul bagi pemilik karena ternyata harga yang ditetapkan jauh lebih rendah daripada harga yang umum, dan bagi penyewa jika ternyata harga yang ditetapkan jauh lebih tinggi daripada harga umum. Siapa pun

yang dirugikan berhak memfasakh, kecuali jika terjadi kesepakatan untuk penyesuaian harga.

6. Khiyar penglihatan, umpamanya jika seseorang menyewa rumah atau tanah tanpa melihatnya sendiri, tetapi hanya berdasarkan sifat-sifat yang disebutkan. Akan tetapi, ketika terjadi serah terima, penyewa mendapatkan barang yang disewanya tidak memiliki sifat-sifat yang disebutkan. Jika dia mau, dia boleh menerima muamalah ini tanpa meminta ganti rugi untuk sifat-sifat yang tidak dia dapatkan. Demikian pula *khiyar* ini akan menjadi hak pemilik jika upah yang diberikan berbentuk barang tertentu, yang dia merasa puas hanya bersandarkan kepada sifat-sifat yang diberikan, tetapi kemudian ternyata terjadi perbedaan barang dengan sifat-sifatnya itu. Adapun dalil *khiyar* ini ialah kaidah "la dharar".
7. Khiyar pailit. Pemilik berhak memfasakh *ijarah* demi menghindari kerugian jika penyewa pailit dan tidak mampu membayar. Pemilik juga boleh melanjutkan *ijarah* dan menunggu sampai penyewa memiliki kemampuan untuk membayar.
8. Khiyar kesulitan penyerahan. Pemilik berkewajiban menyerahkan barang yang disewa setelah akad *ijarah,* dan dia tidak boleh menunda sama sekali jika penyewa sudah menyerahkan upahnya. Jika pemilik tidak menyerahkannya, sementara dia tidak dapat dipaksa untuk itu, maka penyewa memiliki *khiyar* antara fasakh *ijarah* dan menuntut kembali uang yang telah dia serahkan, atau melanjutkan *ijarah* dan meminta kepada pemilik ganti rugi manfaat dan gantinya.

Kami telah membicarakan secara terperinci semua *khiyar* (hak pilih) ini pada juz ketiga. Singkatnya, semua *khiyar* yang berlaku dalam jual beli berdasarkan kaidah "la dharar", maka ia juga berlaku dalam *ijarah,* dan semua khiyar yang berlaku dalam jual beli berdasarkan nash khusus, seperti *khiyar majlis* dan *khiyar* hewan, maka ia tidak berlaku dalam *ijarah.* Masih ada *khiyar-khiyar* lain selain yang telah kami sebutkan, yang mungkin saja berlaku dalam

ijarah. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Bisa jadi Anda akan menemukan di sela-sela pembahasan ini *khiyar* yang tidak masuk ke dalam *khiyar-khiyar* yang telah disebutkan. Yang demikian iti tidak apa-apa setelah adanya dalil untuk itu karena tidak adanya pembatasan aqli, tidak pula *syar'i*, pada *khiyar-khiyar* tersebut, sebagaimana telah jelas."

Di antara *khiyar-khiyar* ini ialah jika seseorang merampas atau mencuri barang yang disewa sebelum diterima oleh penyewa sehingga dia memiliki *khiyar* antara fasakh *ijarah* dan meminta kembali harga sewa yang telah dia serahkan kepada pemilik, atau melanjutkan *ijarah* dan meminta ganti rugi kepada perampas. Sedangkan jika yang demikian itu terjadi setelah penyewa menerimanya, maka penyewa hanya berhak menuntut ganti rugi dari perampas dan tidak berhak meminta apa pun dari pemilik, walaupun jika pemilik mampu merebut kembali dari perampas. Sebab, dalam kasus ini pemilik telah menunaikan kewajibannya menyerahkan barang yang disewa. Maka, posisinya sama persis sebagaimana penjual yang setelah menyerahkannya kepada pembeli, lalu barang tersebut dicuri. Memang, jika hal itu terjadi sebelum diterima oleh penyewa, maka barang tersebut adalah milik penjual, berdasarkan hadis, "Semua barang yang dijual jika hilang sebelum diterima pembeli, maka ia masih milik penjual." Fuqaha menggabungkan *ijarah* kepada jual beli dalam hukum ini.

Di antaranya pula, jika harga sewa berupa barang tertentu, dan sebelum diterima ia bercampur dan berbaur dengan selainnya sehingga tidak dapat dipisahkan dan ditentukan, seperti jika rumah disewakan dengan upah sekarung gandum tertentu ini, tetapi sebelum diterima oleh pemilik, ia bercampur dengan karung-karung gandum lain yang serupa dengannya. Sehingga, dengan demikian pemilik sekarung gandum ini menjadi *syarik* (partner) pemilik karung-karung gandum lain itu sesuai dengan sahamnya masing-masing, sebagaimana hal ini telah kami jelaskan dalam juz keempat bab "asy-Syirkah". Jika demikian halnya, maka pemilik berhak *khiyar*

antara fasakh *ijarah* atau melanjutkannya. Jika dia memilih melanjutkan, maka dia menjadi *syarik* dengan selainnya dalam memiliki gandum beberapa karung itu sesuai dengan sahamnya. Penulis *al-Jawahir* dan *al-'Urwah al-Wutsqa* menyebut *khiyar* ini sebagai "khiyar syirkah".

Jika terjadi fasakh dengan salah satu sebabnya sebelum penerimaan barang dan sebelum penggunaan manfaat, maka tak ada kewajiban apa pun atas penyewa. Akan tetapi, jika ia terjadi di tengah masa *ijarah*, maka upah yang disepakati dalam akad dibagi sesuai dengan masa yang telah lewat dan masa yang tersisa. Upah untuk yang telah lewat diserahkan kepada pemilik dan sisanya kembali kepada penyewa jika dia telah menyerahkannya. ❖

HUKUM-HUKUM IJARAH

Penyewa Menyewakan Barang Sewaan

Jika akad *ijarah* telah sempurna, maka pemilik memiliki upah atau harga sewa, dan penyewa memiliki manfaat dalam *ijarah* barang, seperti rumah untuk ditinggali, atau memiliki pekerjaan dalam *ijarah* pekerjaan, seperti menyewa seseorang untuk menjahit. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Manfaat dimiliki dengan akad itu sendiri sebagaimana upah juga dimiliki dengannya tanpa ada perselisihan, bahkan terdapat ijmak dalam hal ini. Sebab, itulah yang diinginkan oleh akad dan tujuan dari pengadaannya, bahkan itulah keniscayaan yang menunjukkan bahwa akad adalah salah satu sebab kepemilikan."

Jika manfaat milik penyewa, maka dia boleh memberikannya kepada siapa pun yang dia kehendaki tanpa imbalan, atau dengan imbalan yang sama, atau kurang atau lebih daripada harga sewa yang dia serahkan kepada pemilik, kecuali jika pemilik mensyaratkan bahwa penyewa ini sendirilah yang harus menggunakan barang yang dia sewa. Jika demikian, maka syarat tersebut harus dipenuhi dan penyewa tidak boleh memberikan atau menyewakannya kepada orang lain, berdasarkan ijmak. Sebab, orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka. Demikianlah yang dituntut oleh kaidah-kaidah umum. Akan tetapi, beberapa kasus keluar dari kaidah ini karena terdapat nash. Di antaranya:

1. *Ijarah* bisa berlaku pada pekerjaan, yaitu seseorang yang disewa atau dibayar untuk melakukan sesuatu, seperti menjahit baju dan sebagainya. Bisa juga pada manfaat barang, seperti manfaat rumah untuk didiami, manfaat tanah untuk ditanami, dan sebagainya. Jika berlaku pada pekerjaan, maka pihak yang menyatakan bersedia bekerja dan menerima upah tertentu dari orang yang membayarnya boleh melimpahkan pekerjaan tersebut kepada orang lain lagi asal tidak ada syarat dari pemilik bahwa dia sendiri yang harus mengerjakan, baik dengan upah yang sama maupun lebih banyak, baik dia telah melakukan sesuatu maupun belum. Fuqaha sepakat pada masalah ini. Akan tetapi, dia tidak boleh melimpahkan kepada orang lain dengan upah yang lebih sedikit dari upah pertama, kecuali jika dia telah melakukan sesuatu dari pekerjaan tersebut, umpamanya telah mengukur bahan untuk baju dan sebagainya.

Dengan kata lain, orang pertama boleh melimpahkan pekerjaan kepada orang lain tanpa untung atau dengan kerugian, dan dia tidak boleh mengambil untung kecuali jika telah melakukan sesuatu dari pekerjaan tersebut sebelum dia limpahkan. Umpamanya, jika Zaid membayar Amr untuk menjahit baju atau membangun rumah dengan sepuluh Dirham, dan Zaid tidak mensyaratkan bahwa Amr sendirilah yang harus mengerjakannya, maka Amr boleh membayar orang lain untuk menjahit baju atau membangun rumah dengan upah sepuluh Dirham atau lebih, meskipun dia belum melakukan apa pun. Akan tetapi, dia tidak boleh mengupah Amr sembilan Dirham, kecuali jika dia telah melakukan sesuatu dari pekerjaannya, umpamanya dia telah mengukur bahan untuk baju, atau menggali tanah untuk fondasi, dan sebagainya.

Penulis *al-Masalik* berkata, "Yang demikian itu adalah pendapat mayoritas fuqaha." Sedangkan penulis *al-Hada'iq* berkata, "Yang demkian itu adalah pendapat masyhur *mutaqaddimin.*" Untuk hal ini, terdapat banyak riwayat dari Ahlulbait *'alaihimus salam,* di antaranya bahwa Imam as pernah ditanya tentang seseorang

menerima suatu pekerjaan, tetapi dia tidak mengerjakannya dan melimpahkannya kepada orang lain dengan keuntungan. Imam as menjawab, "Tidak boleh." Demikian pula Imam as pernah ditanya tentang seseorang yang menerima pekerjaan untuk menjahit baju dengan satu Dirham, lalu dia melimpahkan pekerjaan tersebut kepada orang lain setelah dia memotong-motongnya? Beliau as menjawab, "Tidak apa-apa." Kemudian beliau mengulangi dengan mengatakan, "Tidak apa-apa pada pekerjaan yang dia sisakan." Maksudnya bahwa dia telah mengerjakan sebagian dan melimpahkan sisanya kepada orang lain.

Sebagian fuqaha mengatakan bahwa seseorang boleh melimpahkan pekerjaan yang dia terima dari seseorang kepada orang lain lagi dengan upah yang lebih kecil daripada upah yang dia terima, meskipun dia belum melakukan apa pun. Mereka mengartikan riwayat-riwayat yang melarang kepada *karahah* (kemakruhan). Asy-Syahid atsTsani, dalam *al-Lum'ah*, berkata, "Riwayat-riwayat yang menunjukkan larangan memperoleh kelebihan diartikan kepada *karahah*, dalam rangka mempertemukannya dengan riwayat yang membolehkan."

2. Sedangkan jika *ijarah* berlaku pada manfaat, seperti rumah untuk ditinggali dan toko untuk berdagang, maka sebagian fuqaha berpendapat bahwa penyewa tidak boleh menyewakannya kecuali jika dia telah menambahkan sesuatu padanya, seperti memperbarui cat temboknya atau meminyakinya dan sebagainya. Mereka berdalil dengan riwayat bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang menyewa tanah dari warga desa, lalu dia menyewakannya kepada orang lain dengan harga yang lebih tinggi, tetapi dia membayar hak penguasa? Imam as menjawab, "Tidak apa-apa. Tanah tidak seperti orang yang disewa dan tidak seperti rumah. Kelebihan rumah dan orang yang disewa haram."

Beliau juga pernah ditanya tentang seorang yang menyewa tanah, lalu dia menyewakannya dengan harga yang lebih tinggi?

Beliau as menjawab, "Tidak apa-apa. Ia tidak sama dengan toko dan orang yang disewa. Kelebihan rumah dan orang yang disewa haram."

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Adapun bolehnya mengambil kelebihan jika telah menambahkan sesuatu pada keduanya adalah karena kaidah menuntut hukum boleh ini, juga ijmak, dan riwayat sahih al-Halabi dari Imam ash-Shadiq as tentang seorang yang menyewa rumah, kemudian dia menyewakannya dengan harga yang lebih tinggi? Imam as menjawab, "Tidak boleh kecuali jika dia telah menambahkan sesuatu padanya."

Juga riwayat sahih lain al-Halabi dari Imam as yang berkata, "Jika seseorang menyewa rumah dengan sepuluh Dirham, lalu dia menempati duapertiganya, dan menyewakan sepertiganya dengan sepuluh Dirham pula, maka yang demikian itu tidak apa-apa. Akan tetapi, dia tidak boleh menyewakannya dengan harga lebih tinggi daripada harga yang dia berikan, kecuali jika dia menambahkan sesuatu padanya."

3. Seseorang boleh menyewakan tanah dengan harga sewa lebih tinggi daripada harga sewa yang dia bayarkan, baik dia telah melakukan sesuatu padanya maupun tidak. Akan tetapi, dia tidak boleh menyewakannya untuk menanam gandum dengan jumlah tertentu yang mengeluarkannya darinya karena riwayat-riwayat khusus dari Ahlulbait *'alaihimus salam.* Ada baiknya kita tutup paragraf ini dengan ucapan penulis *Miftah al-Karamah,* "Tidak ada di dalam riwayat Ahlulbait *'alaihimus salam,* yang sedemikian banyak, yang menunjukkan bolehnya menyewakan selain tanah dengan harga lebih tinggi daripada harga sewa pertama tanpa melakukan suatu apa pun padanya." Maksudnya, tanpa melakukan apa pun pada barang yang disewa meski sedikit.

Persetujuan Pemilik

Telah kami jelaskan bahwa manfaat akan berpindah kepada penyewa begitu akad telah terjadi, dan dia berhak menyerahkannya kepada orang lain lagi, baik dengan imbalan maupun tidak jika

tidak ada syarat bahwa dia sendiri yang harus menggunakannya. Dari sisi ini kemudian muncul dua masalah:

Pertama, bahwa penyewa berhak menyewakan barang dengan manfaat yang sama sebagaimana dia menyewa barang tersebut dan tidak selainnya, kecuali yang lebih sedikit kemudaratannya. Umpamanya, jika seseorang menyewa mobil untuk mengangkut lima orang, maka penyewa tidak boleh menggunakan mobil tersebut untuk mengangkut barang atau mengangkut enam orang. Dia hanya boleh mengangkut lima orang sebagaimana kesepakatan, dan lebih boleh lagi jika dia mengangkut empat orang.

Kedua, bolehkah penyewa menyerahkan barang yang disewa kepada penyewa kedua tanpa kesepakatan pemilik dan izinnya, ataukah harus dengan kesepakatan dan izinnya?

Beda antara keduanya ialah: jika kesepakatan merupakan syarat, maka jika penyewa pertama menyerahkan kepada penyewa kedua tanpa kesepakatan pemilik, maka penyewa pertama menjamin barang tersebut dalam keadaan apa pun, meski jika ia hilang atau rusak tanpa kesalahan dan tanpa kelalaian. Sedangkan jika kesepakatan tidak merupakan syarat, maka dia tidak menjamin kecuali jika barang hilang atau rusak karena kesalahan dan kelalaian.

Jawab:

Izin pemilik dan kesepakatannya bukan syarat jika dia tidak mensyaratkan kepada penyewa untuk tidak menyewakannya sama sekali, atau tidak boleh menyewakannya kecuali dengan kesepakatannya. Sebab, bolehnya menyewakan kepada seseorang akan membolehkan pula, dengan pasti, menyewakannya kepada penyewa kedua. Jika tidak demikian, maka tak ada artinya dibolehkanya ijarah tanpa dibolehkannya penyerahan dan penerimaan. Dari sini dikatakan bahwa izin untuk sesuatu berarti izin untuk dampak-dampaknya. Asy-Syahid ats-Tsani, dalam *Syarh al-Lum'ah* menguatkan bolehnya menyerahkan kepada orang lain tanpa izin pemilik. Selain itu, riwayat-riwayat yang membolehkan penyewa untuk

menyewakan kepada orang lain bersifat mutlak, tidak terikat dengan izin pemilik dan kesepakatannya.

Penyewa kedua bertanggung jawab atas upah sewa kepada penyewa pertama, dan penyewa pertama kepada pemilik. Akan tetapi, keduanya bertanggung jawab atas barang yang disewa kepada pemilik jika terjadi sesuatu padanya karena kesalahan dan kelalaian. Artinya, bahwa pemilik boleh memilih untuk menuntut ganti rugi kepada salah satu di antara keduanya.

Dua Macam Pekerja

Dilihat dari kekhususan atau keterbatasan (*taqyid*) dan keumumannya (*ithlaq*), pekerja dibagi menjadi khusus (*muqayyad*) dan umum (*muthlaq*). Para fuqaha menyebutnya dengan istilah "khash" dan "musytarak". Yang pertama, ialah orang yang disewa untuk bekerja penuh pada seseorang selama jangka waktu tertentu sehingga dia tidak berkesempatan untuk bekerja pada orang lain, baik dia disewa untuk melakukan pekerjaan tertentu, seperti menulis saja, atau tidak tertentu, seperti pembantu rumah tangga yang akan melakukan apa saja yang diperintahkan oleh majikannya selama waktu *ijarah*.

Sedangkan pekerja *musytarak* ada tiga macam: *pertama*, orang yang disewa untuk melakukan pekerjaan tertentu dalam waktu tertentu tanpa syarat dia sendiri yang harus melakukannya. Umpamanya, seorang yang disewa untuk memindahkan perabotan rumah dari satu rumah ke rumah lain dalam sehari tertentu, baik dia sendiri yang akan melakukannya maupun orang lain karena yang diminta ialah pemindahan perabotan rumah. *Kedua*, orang yang disewa untuk melakukan pekerjaan dengan syarat dia sendiri yang melakukannya, tetapi tanpa pembatasan waktu tertentu. Umpamanya, jika dia disewa untuk menjahit baju kapan pun dia mau, tetapi dia sendiri yang harus menjahitnya. *Ketiga*, seorang yang disewa untuk melakukan sesuatu tanpa syarat dia sendiri yang harus melakukannya dan tanpa pembatasan waktu tertentu. Umpamanya, jika dikatakan kepadanya, "Aku ingin kain ini dijahit men-

jadi baju, baik kamu sendiri yang melakukannya maupun orang lain yang kamu suruh, kapan pun kamu mau."

Pekerja khusus tidak boleh melakukan sesuatu untuk dirinya atau untuk orang lain selama waktu penyewaannya kecuali dengan izin dan kesepakatan penyewanya. Sebab, pekerjaan orang ini menjadi milik penyewa selama waktu *ijarah*. Sedangkan jika pekerja *musytarak* dan mutlak tidak terikat, maka dia boleh bekerja untuk dirinya atau untuk orang lain. Sebab, penyewanya tidak memiliki manfaatnya dalam waktu tertentu yang akan membuatnya tidak boleh bekerja untuk selain orang yang menyewanya. Imam as pernah ditanya tentang seseorang yang menyewa orang lain dengan upah tertentu dan memintanya untuk bekerja di tanahnya. Kemudian orang lain lagi memberinya sejumlah Dirham dan berkata, "Belilah dengannya ini dan itu, dan keuntungannya dibagi antara kita berdua?" Imam as menjawab, "Jika penyewanya mengizinkannya untuk itu, maka tidak apa-apa." Fuqaha berkata bahwa lahir riwayat ini menunjukkan bahwa yang dimaksud ialah pekerja yang bersifat khusus dan terikat, juga menunjukkan bahwa dia tidak boleh melakukannya tanpa izin dan persetujuan tersebut.

Jika pekerja khusus bekerja untuk selain penyewanya dalam waktu *ijarah*, maka penyewanya akan memiliki hak *khiyar* antara fasakh *ijarah* dan melanjutkannya. Jika dia memilih fasakh, sedangkan pekerja belum mengerjakan apa pun untuk penyewa, maka tak ada hak apa pun untuk pekerja. Jika pekerja telah melakukan sebagian pekerjaan untuk penyewanya, maka upah yang telah disepakati dibagi dan pekerja mendapat upah sesuai dengan pekerjaannya yang telah dia lakukan. Adapun jika penyewa tidak memfasakh dan melanjutkan *ijarah*, maka pekerja memberikan ganti rugi dari pekerjaan yang telah tertinggal, yaitu dengan mengurangi upahnya sesuai dengan waktu yang telah dia gunakan untuk bekerja pada selain penyewanya yang pertama, baik dia bekerja untuk orang lain atau untuk dirinya sendiri, kecuali jika tingkat kerugian yang timbul dapat dimaafkan menurut kebiasaan yang berlaku.

Tangan Penyewa

Orang yang menyewa rumah untuk ditinggali, atau hewan untuk ditunggangi, atau buku untuk dia baca, atau pakaian untuk dia kenakan, dan sebagainya, maka barang yang disewa berada di tangannya sebagai amanat, yang dia tidak akan menjamin atau memberi ganti rugi jika barang itu hilang atau rusak, kecuali jika dia menggunakannya melebihi haknya, atau lalai dalam memelihara dan menjaganya. Contoh penggunaan berlebihan ialah menggunakan hewan atau mobil melebihi jarak yang disepakati, atau mengangkut barang dengannya melebihi syarat, atau menggunakan rumah yang disewa untuk ditinggali sebagai tempat kerja (pabrik) atau garasi. Jika demikian, maka penyewa harus menjamin jika terjadi kerusakan meskipun karena bencana alam karena ia telah berbuat zalim, sama persis seperti perampas.

Sedangkan contoh kelalaian ialah jika penyewa melupakan barang yang disewa dan tidak memperhatikan penjagaannya sesuai dengan kebiasaan. Umpamanya, menelantarkan hewan tanpa memberinya makanan dan air minum, atau dia menaikinya di jalanan yang terjal dan berbahaya. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang menyewa binatang untuk membawanya ke suatu tempat tertentu, lalu binatang itu mati. Imam as menjawab, "Jika dia melebihi syarat, maka dia harus menjamin, jika dia memasuki lembah (berhenti di situ) dan dia tidak mengikat binatangnya (lalu binatangnya itu hilang), maka dia harus menjamin, jika binatang itu jatuh ke dalam sumur, maka dia harus menjamin karena dia tidak berhati-hati."

Meskipun objek dan yang dibicarakan dalam riwayat tersebut adalah binatang, namun hukumnya mencakup pula setiap benda yang disewa. Sedangkan kata-kata Imam as, "jika melebihi syarat" merupakan contoh penggunaan berlebihan, dan kata-kata beliau "tidak mengikatnya" dan "tidak berhati-hati" merupakan contoh kelalaian.

Penyewa juga harus menjamin jika dia tidak menyerahkannya kepada pemilik setelah habisnya masa *ijarah*, sedangkan pemilik telah memintanya. Jika barang yang disewa hilang atau rusak, maka dia harus menjamin dalam keadaan apa pun, bahkan jika hal itu karena bencana alam karena dia telah bertindak di luar haknya.

Orang yang berlebihan dan lalai ini harus menjamin dan memberikan ganti rugi sesuai dengan harga pada saat barang yang disewa hilang atau rusak, bukan sebelumnya. Sebab, kewajiban menjamin tersebut datang kepadanya begitu barang tersebut hilang atau rusak. Benar, bahwa dia harus bertanggung jawab atas barang begitu dia melakukan pelanggaran, dalam arti bahwa barang tersebut masuk ke dalam jaminannya dari saat itu hingga saat hilang atau rusak. Akan tetapi, menurut pendapat yang lebih kuat, dia berkewajiban menjamin harganya pada saat kehilangan atau kerusakan, sebagaimana yang dikatakan oleh penulis *al-Jawahir*.

Mungkin Anda akan bertanya, jika pemilik mensyaratkan jaminan kepada penyewa meskipun dia tidak melakukan kesalahan atau kelalaian, maka apakah syarat ini sah dan harus dipenuhi?

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa akadnya sah, tetapi syaratnya batal karena ia bertentangan dengan nash yang sahih yang mengatakan bahwa orang yang dipercaya (*al-amin*) tidak harus menjamin, sedangkan penyewa adalah orang yang dipercaya.

Penjahit

Jika penjahit merusak baju (menjahitnya dengan tidak benar), atau tukang kayu merusak pintu, dan setiap tukang yang merusak pekerjaannya, maka dia harus menjamin, baik karena dia menyepelekan pekerjaannya maupun tidak, baik dia ahli dalam bidangnya maupun tidak. Sebab, kerusakan yang terjadi berkaitan dengannya secara langsung, dan barangsiapa merusak harta orang lain, maka dia wajib menjamin, sengaja atau tidak. Sebab, kewajiban menjamin tidak disyaratkan kesengajaan, tidak akal dan tidak pula kedewa-

saan. Hal ini ditunjukkan oleh ucapan Imam ash-Shadiq as, "Setiap pekerja yang kamu beri upah untuk berbuat sesuatu, kemudian dia melakukan kerusakan, maka dia harus menjamin."

Akan tetapi, jika barang itu hilang atau rusak ketika masih ada pada pekerja, seperti baju yang terbakar atau dicuri dari toko penjahit atau dari penyetrika (*loundring*) tanpa kesalahan atau kelalaiannya, maka dia tidak harus menjamin. Sebab, dalam hal ini berlaku kaidah "adam adh-dhaman" (ketiadaan jaminan) karena dia adalah orang yang dipercaya. Sedangkan nash menunjukkan bahwa orang yang dipercaya tidak harus menjamin.

Dengan kata lain, terdapat perbedaan antara hilang atau rusaknya barang tanpa kesalahan pekerja atau tukang dan bukan karena perbuatannya, seperti jika barang tersebut dicuri dari tokonya, dan barang yang rusak atau hilang karena perbuatannya dan di tangannya, seperti penjahit yang salah dalam memotong kain, dan tukang setrika yang melakukan kesalahan, juga tukang kayu yang keliru dalam membuat pintu. Pada kasus yang pertama, pekerja tidak harus menjamin karena kerusakan tersebut tidak berhubungan dengannya sama sekali, sedangkan pada kasus yang kedua, pekerja harus menjamin, meskipun jika kehilangan atau kerusakan itu terjadi tanpa sengaja.

Kuli

Jika seorang kuli, yang sedang mengangkut barang di bahunya, terpeleset lalu barang yang tersebut jatuh dan rusak, apakah dia harus menjamin atau tidak?

Ada dua pendapat fuqaha dalam hal ini. Ada yang mengatakan bahwa dia harus menjamin. Ini adalah pendapat mayoritas fuqaha. Ada pula yang mengatakan tidak harus menjamin. Di antara yang berpendapat demikian ini ialah Syaikh an-Na'ini. Beliau berkata dalam *Hasyiyah 'Ala al-'Urwah al-wutsqa*, "Yang lebih tampak ialah tidak adanya jaminan, dan ia termasuk di antara barang yang hilang (atau rusak) tanpa sengaja, bukan disengaja."

Beda di antara keduanya ialah bahwa kerusakan yang disengaja dikaitkan kepada perbuatan seseorang, sedangkan yang tidak disengaja, maka ia terjadi tanpa adanya keterkaitan tersebut, sama seperti kematian dan pembunuhan.

Dokter

Seorang yang bertindak sebagai dokter untuk menyembuhkan orang sakit, lalu pasiennya ini mendapat kerugian karena kesalahannya, maka jika dia bukan orang yang ahli di bidang ini, maka dia harus menjamin menurut kesepakatan fuqaha, bahkan berhak mendapat hukuman karena dia telah berbuat kesalahan dan kelancangan. Jika dia orang yang ahli dibidang kedokteran, maka dia tidak harus menjamin jika dia telah berusaha keras dan berhati-hati, dan dia telah menyatakan tidak bertanggung jawab atas segala akibat yang bakal terjadi, sementara si sakit atau walinya menerima hal itu. Yang demikian ni berdasarkan ucapan Amirul Mukminin Ali as, "Seorang dokter yang berusaha menyembuhkan orang sakit, hendaknya dia meminta kerelaan dari walinya. Jika dia tidak melakukan itu, maka dia menjamin." Penulis *al-'Urwah al-Wutsqa,* Syaikh an-Na'ini dalam *Hasyiyah*-nya, dan Sayid al-Hakim dalam *al-Mustamsak,* menyatakan pendapat tersebut. Sayid al-Hakim mengatakan, "Hal ini, yaitu ketiadaan jaminan, adalah pendapat yang masyhur, bahkan tidak diketahui adanya pendapat yang menentang, kecuali dari al-Hilli dan beberapa lainnya."

Menurut kesaksian penulis *al-Mustamsak,* masyhur fuqaha berpendapat bahwa orang yang memberikan resep obat kepada orang yang sakit, lalu dia meminum obat tersebut, kemudian ternyata dia meninggal karenanya, maka si pemberi resep tidak harus menjamin, baik dia itu seorang dokter maupun bukan. Penulis *al-'Urwah al-Wutsqa* berkata, "Pendapat yang paling kuat ialah tidak adanya jaminan. Jika seseorang berkata, 'Obat ini baik untuk penyakit ini,' maka tidak ada *isykal* (kesamaran) bahwa dia tidak harus menjamin. Demikian pula jika dia berkata, 'Jika aku sakit dengan penyakit ini, maka aku akan minum obat ini.'"

Nakhoda, Kusir, dan Sopir

Masing-masing nakhoda, kusir, dan sopir tidak menjamin apa pun dari barang yang rusak di atas kapal, binatang, dan mobil, kecuali jika dengan kesalahan dan kelalaian. Jika seseorang menyewa kapal atau mobil untuk mengangkut barang, lalu barang menjadi berkurang atau dicuri, maka nakhoda dan supir tidak harus menjamin jika hal itu terjadi bukan karena kesalahan dan kelalaiannya, kecuali jika telah disyaratkan sebelumnya, berdasarkan nash khusus. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seseorang yang menyewa seorang nakhoda untuk mengangkut bahan makanan dengan kapalnya, dan dia mensyaratkan kepadanya jika terjadi kekurangan pada barangnya itu, maka dia (nakhoda) yang menanggung? Imam as menjawab, "Boleh." Si penanya bertanya lagi, "Bagaimana kalau jumlah barang itu bertambah? Imam as berkata, "Apakah si nakhoda mengaku telah menambahkan sesuatu padanya?" Si penanya berkata, "Tidak." Imam as berkata, "Tambahan itu milik si empunya barang, sedangkan kekurangan ditanggung oleh nakhoda jika hal itu telah disyaratkan."

Penjaga

Jika seseorang disewa untuk menjaga barang, lalu barang tersebut dicuri, maka dia tidak harus menjamin kecuali jika lalai dalam menjaganya. Imam as pernah ditanya tentang seseorang yang menyewa seseorang untuk menjaga barangnya, lalu barang tersebut dicuri? Imam as menjawab, "Dia adalah orang yang dipercaya." Artinya, dia tidak harus menjamin kecuali jika dia lalai, sebagaimana hukum bagi setiap orang yang dipercaya.

Mungkin Anda akan bertanya, apakah penjaga tersebut berhak atas upah setelah barang yang dijaganya itu dicuri?

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Bisa dikatakan bahwa dia tidak berhak diupah karena pekerjaan yang diminta tidak terjadi." Sementara penulis *al-Mustamsak* berkata, "Bahkan, seharusnya tidak terdapat *isykal* (kesamaran) dalam hal ini." Maksudnya, bahwa

orang ini disewa untuk menjaga barang, tetapi barang tersebut dicuri, maka tidak ada lagi objek untuk *ijarah* dan tidak pula untuk upah.

Syarat Pengurangan Upah

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika seseorang menyewa seorang pekerja untuk mengangkut barang-barangnya ke suatu tempat tertentu, dan dia mensyaratkan bahwa barang-barang sudah harus sampai pada waktu tertentu, dan jika dia tidak mampu melakukan hal itu, maka upahnya akan dipotong, maka yang demikian itu boleh sesuai dengan pendapat masyhur, juga berdasarkan kaidah "Orang-orang Mukmin itu bergantung pada syarat-syarat (yang telah mereka tetapkan atas diri) mereka". Sedangkan jika dia mensyaratkan penghapusan seluruh upah jika pekerja tidak mengangkut barang itu hingga ke tempat yang ditentukan, maka syarat seperti ini tidak dibolehkan, menurut masyhur. Sebab, syarat ini bertentangan dengan tuntutan akad *ijarah*. Sebab, pensyaratan seperti ini memberikan makna bahwa *ijarah* tersebut tanpa upah, sama seperti jika Anda mengatakan kepadanya, "Aku sewa kamu tanpa upah." Dengan batalnya syarat ini, maka akad pun batal. Jika akad batal, maka pekerja mendapat upah *mitsli*."

Keraguan dalam Upah dan Jenis Pekerjaan

Jika dia berkata kepadanya, "Jika kamu jahit baju ini dengan model Arab, maka kamu kubayar satu Dirham, jika kamu menjahitnya dengan model Eropa, maka kamu kubayar dua Dirham," maka yang demikian itu sah sebagai *ja'alah*, bukan *ijarah*. Sebab, di dalam *ja'alah* dibolehkan ketidakpastian dan ketidakjelasan, berbeda dengan *ijarah*. Demikian pula jika dia berkata kepadanya, "Jika kamu menjahitnya hari ini, maka kamu kubayar dua Dirham, jika kamu menjahitnya besok, maka kamu kubayar satu Dirham." Maka yang demikian itu sah sebagai *ja'alah*, bukan *ijarah*. Pembicaraan tentang *ja'alah* akan dilakukan pada pasal setelah ini.

Masalah-Masalah

1. Telah dijelaskan bahwa pemilik akan memiliki upah setelah akad terjadi. Sedangkan penyerahan upah kepadanya tidak menjadi wajib dengan itu. Akan tetapi, dilihat: jika terdapat syarat penundaan atau penyegeraan, maka syarat yang disepakati kedua belah pihak ini harus dilaksanakan, baik *ijarah* berlaku pada benda maupun pada pekerjaan.

   Jika akad dilakukan secara mutlak tidak dengan syarat, maka dilihat pula: jika *ijarah* berlaku pada barang, maka masing-masing pemilik dan penyewa boleh tidak menyerahkan apa yang ada di tangannya sampai dia menerima haknya dari yang lainnya. Sama persis sebagaimana dalam jual beli. Sebab, *ijarah* dan jual beli sama-sama termasuk di antara akad tukar-menukar.

   Jika *ijarah* berlaku pada pekerjaan, seperti menjahit baju, maka penyerahan upah tidak wajib kecuali setelah selesainya pekerjaan.

   Penulis al-Jawahir berkata, "Pemilik dan penyewa wajib menyerahkan, berdasarkan kaidah kewajiban memenuhi akad. Jika keduanya mempersulit, maka keduanya dipaksa untuk melakukan serah terima. Sedangkan jika salah satunya bersedia menyerahkan, sedangkan yang lainnya tidak mau menyerahkan, sementara tidak mungkin memaksanya, maka bagi yang telah bersedia menyerahkan boleh menahan apa yang ada di tangannya sampai pihak yang lain ini menyerahkannya sebagai pelaksanaan kewajiban serah terima sebagaimana telah ditetapkan oleh akad." Kemudian penulis *al-Jawahir* ini berkata, "Tampaknya terdapat ijmak pada tidak adanya hak bagi pekerja untuk menerima upah sebelum dia bekerja selama tidak ada syarat, atau tidak ada kebiasaan yang menggantikan kedudukan syarat."

2. Jika penyewa telah menerima barang yang disewa, dan masa sewa sudah berakhir, maka dia berkewajiban menyerahkannya kepada pemilik, meskipun jika dia belum mengambil manfaatnya. Seorang yang menyewa rumah untuk didiami, atau mobil untuk dia pakai selama waktu tertentu, lalu waktu tersebut telah

berlalu, sementara dia belum mendiami rumah, atau belum menggunakan mobil, maka dia tetap harus membayar sewanya. Bahkan, jika ternyata kemudian bahwa *ijarah* tersebut tidak sah sejak awalnya, maka penyewa harus menyerahkan upah *mitsli* karena manfaat rumah atau mobil itu telah habis di tangannya selama waktu sewa. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan berarti pada yang demikian itu, meskipun seandainya *ijarah* batal, tetapi yang wajib ialah upah *mitsli*."

Jika pemilik telah bersedia menyerahkan barang, tetapi penyewa tidak mengambilnya hingga masa sewa berakhir, maka dia wajib menyerahkan upah kepada pemilik jika *ijarah* ini sah. Akan tetapi, dia tidak berkewajiban apa pun jika *ijarah* tersebut tidak sah. Sebab, dia belum mengambil manfaat apa pun dari barang yang disewa itu, dan masa sewa telah berakhir, sementara barang tersebut belum berada di tangannya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini yang kutemukan. Benar, dalam kasus ini tidak ada upah *mitsli* jika *ijarah* tidak sah karena tidak adanya penerimaan."

3. Pemilik berkewajiban menyerahkan barang kepada penyewa dalam keadaan bersih dari segala sesuatu yang akan menghalangi penggunaannya. Penulis *Miftah al- Karamah* berkata, "Tidak ada perselisihan di antara Muslimin bahwa dia berkewajiban menyerahkan rumah dalam keadaan kosong (tak berpenghuni) agar penyewa dapat menggunakannya."
4. Pajak tanah dan bangunan harus ditanggung oleh pemilik, bukan penyewa, kecuali jika disyaratkan. Jika ada syarat bahwa penyewa yang harus membayarnya, maka syarat harus dipenuhi, meskipun dia tidak mengetahui jumlahnya pada saat ijarah karena masyarakat umum mentolerir ketidaktahuan seperti ini.
5. Pekerja (yang disewa oleh orang lain) boleh menetapkan *khiyar* untuk dirinya sendiri setelah selesai dari pekerjaan, yaitu bahwa jika dia mau, maka dia akan menerima *ijarah* dan memperoleh

upah yang telah disepakati, atau jika dia mau, dia dapat memfasakhnya dan menerima upah *mitsli*. Umpamanya, jika dia menyewakan dirinya untuk membangun sebuah rumah dengan upah tertentu, dan dia mensyaratkan kepada pemilik rumah bahwa dia memiliki *khiyar* setelah selesai membangun rumah untuk menerima upah yang telah ditentukan atau menolak dan memfasakh *ijarah* untuk menerima upah *mitsli*. Dengan demikian, jika dia telah selesai membangun dan menerima *ijarah*, maka dia mendapatkan upah yang telah disepakati, sedangkan jika dia memfasakh *ijarah*, maka dia menerima upah *mitsli*, dan pemilik harus menyerahkan upah *mitsli* ini kepadanya meskipun lebih banyak beberapa kali lipat daripada upah yang telah disepakati sebelumnya. Sebab, pekerjaannya harus dihormati dan terjamin setelah pemilik menerima syarat tersebut.

6. Seseorang boleh menyewa orang lain untuk menggali sumur atau saluran. Akan tetapi, pekerjaan ini harus ditentukan masanya dengan hari atau minggu atau bulan, atau ditentukan ukuran galian dengan panjang, lebar, dan dalamnya. Jika sumur yang sedang digali mengalami longsor, maka pekerja yang harus mengatasinya, bukan penyewa. Demikian pula jika batu atau hewan dan sebagainya terjatuh ke dalam sumur atau galian tersebut.

Jika penggali bertemu dengan batu di dalam tanah, yang tak diduga sebelumnya, sehingga penggalian tidak dapat dilanjutkan, atau dapat dilanjutkan, tetapi memerlukan pengerahan tenaga dan biaya yang lebih besar daripada biasanya, maka pekerja berhak memfasakh dan menerima upah yang telah disepakati sesuai dengan pekerjaan yang telah dia lakukan. Jika dia telah bekerja separo, maka upahnya pun separo, jika sepertiga, maka sepertiga juga. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan yang kutemukan dalam hal ini di antara fuqaha."

7. Fuqaha sepakat bahwa seorang istri boleh menyewakan dirinya untuk menyusui bayi orang lain dan pekerjaan-pekerjaan lain

yang halal dengan izin dan kesepakatan suaminya. Akan tetapi, mereka berselisih, apakah dia boleh melakukannya tanpa izin suami?

Yang benar ialah sahnya *ijarah* seorang istri tanpa izin suami untuk setiap pekerjaan yang tidak bertentangan dengan hak-hak suaminya. Sebab, dalam keadaan seperti ini, dia memiliki semua manfaat yang ada padanya dan berhak mendayagunakan semua itu sesuai kehendaknya, baik dengan imbalan maupun tanpa imbalan, selama pekerjaan yang dia lakukan itu tidak mengganggu hak orang lain. Jika pekerjaan yang dia lakukan dalam *ijarah* ini berbenturan dengan hak suaminya, maka suami berhak memfasakh.

8. Seseorang boleh menyewa tanah untuk dijadikan masjid selama waktu tertentu. Akan tetapi, masjid ini tidak memiliki hukum-hukum masjid, seperti haramnya penajisan, masuknya orang yang junub dan haid. Sebab, di antara syarat masjid ialah bahwa tanah dan bangunannya harus berupa wakaf, sedangkan syarat wakaf ialah bahwa ia harus berlaku untuk selamanya, padahal *ijarah* tidak mungkin berlaku selamanya, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Masalik*. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang dimaksud oleh fuqaha dengan masjid di sini ialah tempat untuk sujud, sebagaimana ucapan mereka bahwasanya *mustahab* menyediakan masjid untuk salat di rumah. Maksud mereka ialah menyediakan ruangan khusus di rumah untuk melakukan salat di situ."

Perselisihan

1. Jika keduanya berselisih dalam *ijarah* bahwa ia telah terjadi atau tidak, maka yang di dengar ialah ucapan si *mungkir* (yang mengingkari), yaitu orang yang menyatakan bahwa *ijarah* tidak terjadi, disertai dengan sumpahnya, baik dia ini adalah pemilik atau pengguna. Jika perselisihan terjadi sebelum penggunaan, maka segala sesuatunya kembali ke tempatnya masing-masing. Jika setelah penggunaan, maka dilihat: jika si *mungkir* ini adalah

pemilik, maka dia hanya berhak atas upah *mitsli*. Jika upah *mitsli* adalah sepuluh Dirham, sedangkan penyewa mengatakan bahwa dia menyewanya dengan dua belas Dirham, maka pemilik berhak atas sepuluh Dirham saja karena pengakuannya bahwa dia tidak berhak lebih daripada itu.

Mungkin Anda akan bertanya, bahwa si penyewa (pengguna) mengakui bahwa kelebihan dari upah *mitsli*, pada contoh pertama dan kedua, adalah hak pemilik, sementara pemilik mengakui dengan tegas atau tersirat bahwa kelebihan itu bukan miliknya, maka apa yang harus dilakukan oleh penyewa dengan kelebihan tersebut karena sudah pasti bahwa dia tidak boleh memilikinya karena pengakuannya?

Jawabannya ialah bahwa dia harus melakukan satu di antara dua, yaitu: (*pertama*) dia menyerahkannya kepada hakim *syar'i* dan mengatakan kepadanya yang sesungguhnya, atau (*kedua*) dia menyerahkanya kepada pemilik dengan cara-cara tertentu, umpamanya dengan meletakkannya di antara hartanya tanpa sepengetahuannya.

2. Jika mereka berselisih dalam jumlah sesuatu yang disewa, umpamanya pemilik berkata, "Aku menyewakan kepadamu rumah ini kecuali kamar yang satu ini," sementara penyewa berkata, "Tidak. Aku menyewa rumah ini semuanya," maka yang harus didengar ialah ucapan pemilik dengan sumpahnya. Sebab, keduanya telah sepakat pada kamar-kamar yang lain dan berselisih pada satu kamar yang lebih ini. Dan kaidah mengatakan bahwa *ijarah* tidak terjadi pada sesuatu yang lebih dari objek yang disepakati.

Sebagian fuqaha berkata bahwa keduanya saling mengaku dan menuntut. Sebab, masing-masing menuntut sesuatu yang diingkari yang lain dan mengingkari sesuatu yang dituntut oleh yang lain. Untuk itu, keduanya harus saling bersumpah. Akan tetapi, penulis *al-Masalik* dan penulis *al-Jawahir* membantah pendapat tersebut dengan mengatakan bahwa syarat untuk saling sumpah ialah tidak

adanya kesepakatan dua belah pihak pada objek akad, seperti jika salah satunya mengatakan, "Aku menyewakan rumah kepadamu," sementara yang lain mengatakan, "Tidak, tetapi engkau menyewakan hewan kepadaku." Sedangkan dalam kasus ini, keduanya bersepakat kecuali pada sebuah kamar tertentu dari rumah tersebut. Dengan demikian, tidak ada alasan untuk saling bersumpah.

3. Jika keduanya berselisih dalam jumlah upah, maka ucapan penyewa beserta sumpahnya yang harus didengar, berdasarkan kaidah "al-ashlu 'adam az-ziyadah". Penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-Masalik* berkata, "Ada yang mengatakan bahwa keduanya harus saling bersumpah. Akan tetapi, pendapat ini lemah."
4. Jika penyewa dan pekerja berselisih dalam jenis pekerjaan, umpamanya penjahit mengatakan bahwa pemilik kain memintanya untuk menjahit kemeja, sedangkan pemilik kain membantah hal itu dan berkata, "Tidak, yang kuminta darimu ialah menjahit celana." Jika demikian, siapakah penuntut dan siapakah yang *mungkir*?

Masyhur fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, berpendapat bahwa ucapan pemilik kain beserta sumpahnya yang harus didengar. Sebab, dalam hal ini diberlakukan kaidah "al-ashlu al-'adam", yaitu tidak adanya izin pemilik kain untuk pekerjaan yang dilakukan oleh penjahit.

5. Jika keduanya berselisih pada penentuan barang yang disewa, umpamanya pemilik mengatakan, "Aku menyewakan rumah," sedangkan penyewa mengatakan, "Engkau menyewakan toko," maka keduanya harus bersumpah, dan *ijarah* menjadi batal seolah-olah tak terjadi apa pun, sama persis sebagaimana perselisihan dalam penentuan barang yang dijualbelikan.
6. Jika keduanya berselisih pada syarat tambahan, maka ucapan pihak yang *mungkir* yang harus didengar berdasarkan kaidah "al-ashlu 'adam az-ziyadah", kecuali jika terbukti sebaliknya.

7. Jika keduanya berselisih pada sah dan batalnya *ijarah*, maka ucapan pihak yang mengaku sah yang harus didengar. Sebab, kaidah yang mengatakan bahwa perbuatan orang berakal yang diterima oleh semua ialah sahnya perbuatan tersebut, meskipun pihak yang menuntut keabsahan ini bukan seorang Muslim. ❖

AL-JA'ALAH (UPAH)

Artinya

"Al-ja'alah", "al-ja'ilah", dan "al-ju'l" memiliki satu arti dalam bahasa, yaitu menjadikan sesuatu sebagai upah untuk seseorang karena pekerjaan yang dia lakukan. Sedangkan menurut istilah fuqaha ialah: pernyataan kesediaan memberikan harta (uang) tertentu sebagai imbalan (upah) atas suatu pekerjaan yang dilakukan oleh seseorang, baik orang ini diketahui maupun tidak. Bentuk *ja'alah* dengan pekerja yang tak diketahui ialah jika dia mengatakan, "Barangsiapa melakukan ini untukku," atau "barangsiapa mengembalikan kudaku yang hilang, maka baginya (upah) sekian." Sedangkan pekerja yang diketahui ialah jika seseorang berkata kepada orang yang dikenalnya, "Jika engkau melakukan ini, maka bagimu (upah) sekian."

Disyariatkannya Ja'alah

Ja'alah disyariatkan berdasarkan ijmak dan nash, di antaranya firman Allah SWT dalam ayat 72 Surah Yusuf, *Dan siapa pun yang dapat mengembalikannya akan memperoleh bahan makanan* (seberat) *beban onta.*

Imam ash-Shadiq as pernah ditanya, "Kadang-kadang kami meminta seseorang untuk membeli tanah, rumah, budak lelaki atau budak perempuan untuk kami, lalu kami memberinya upah untuk itu?" Beliau as menjawab, "Tidak apa-apa."

Antara Ja'alah dan Ijarah

Beberapa perbedaan antara *ja'alah* dan *ijarah*:

1. *Ijarah* akad *lazim* (mengikat) dari dua pihak, sedangkan *ja'alah* adalah akad terbuka dari pemberi upah dan pekerja sebelum terlaksananya pekerjaan, dan juga dari sisi pekerja meskipun dia sudah memulai pekerjaan. Sebab, dia tetap memiliki hak untuk menghentikan pekerjaannya, tetapi dia tidak berhak atas upah apa pun. Sebab, pemberi upah menetapkan upah tersebut sebagai imbalan atas seluruh pekerjaan, bukan sebagiannya. Sedangkan jika pemberi upah menghentikan muamalah ini sebelum dimulainya pekerjaan, maka pekerja tidak berhak atas apa pun karena objek muamalah ini sudah tidak ada. Jika dia menghentikan muamalah setelah pekerja mulai melakukan pekerjaan dan sebelum selesai, maka pekerja berhak atas upah untuk pekerjaan yang telah dia lakukan. Sedangkan jika dia telah melakukan seluruh pekerjaannya, maka dia berhak atas seluruh upah.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan bahwa *ja'alah* termasuk muamalah yang terbuka dari kedua pihaknya. Artinya, masing-masing pekerja dan pemberi upah berhak memfasakh sebelum pekerjaan dimulai atau setelahnya, baik *ja'alah* ini kita golongkan kepada akad maupun *iqa'*. Sebab, dari segi tidak adanya syarat qabul di dalamnya, maka ia sama dengan perintah kepada orang lain untuk melakukan pekerjaan dengan upah. Untuk itu, tidak wajib penerimaan dari kedua pihak. Kemudian, jika fasakh dilakukan sebelum dimulainya pekerjaan, maka pekerja tidak berhak atas apa pun karena tidak ada pekerjaan yang berhak atas imbalan, baik fasakh dilakukan olehnya maupun oleh pemberi upah. Jika fasakh dilakukan setelah dimulainya pekerjaan oleh pekerja, maka dia tidak berhak atas apa pun karena pemberi upah tidak mengupahnya kecuali untuk seluruh pekerjaan. Untuk itu, dia tidak berhak atas upah karena hanya mengerjakan sebagian, dan tujuan pemberi upah belum tercapai, sedangkan pekerja telah menggugurkan haknya karena tidak memenuhi syarat untuk memperoleh imbalan.

Adapun jika fasakh dilakukan oleh pemberi upah, maka dia wajib menyerahkan upah kepada pekerja sesuai dengan pekerjaan yang telah dilakukan karena dia mau bekerja karena adanya imbalan yang belum dia terima, sedangkan kesalahan bukan datang dari pihaknya. Sementara itu kaidah mengatakan bahwa pekerjaan terhormat yang dilakukan karena perintah seseorang, maka ia harus mendapatkan upah dari yang memerintah. Apakah upah yang harus diberikan kepada pekerja ini diambil dari upah *mitsli* sesuai dengan pekerjan yang telah dia lakukan, ataukah dari upah yang telah disepakati? Ada dua pendapat, dan yang lebih kuat ialah yang kedua, yaitu bahwa upah untuk sebagian pekerjaan yang telah dilakukan itu diambil dari keseluruhan upah yang telah disepakati, bukan upah *mitsli*."

2. Dalam *ja'alah*, pekerja bisa seseorang yang tidak diketahui. Anda boleh mengatakan, "Siapa pun yang mengolah tanah ini, membersihkannya dari batu-batuan dan onak dan duri, maka dia akan menerima upah sekian." Akan tetapi, *ijarah* tidak sah jika Anda mengatakan, "Aku menyewakannya kepada siapa pun yang menanaminya dengan sewa sekian."
3. Pekerja memiliki upah dengan akad *ijarah*, baik pemilik mempekerjakannya maupun membiarkannya tanpa pekerjaan. Adapun dalam *ja'alah*, maka pihak kedua, yaitu pekerja, tidak berhak atas apa pun kecuali jika dia telah bekerja.
4. Boleh jadi pengupah bukan pemilik, umpamanya jika seseorang mengatakan, "Barangsiapa mengembalikan tas si Fulan, maka saya akan membayarnya sekian." Akan tetapi, *ijarah* tidak akan sah jika seseorang berkata, "Barangsiapa menyewakan rumahnya dengan harga sekian, maka aku akan membayarnya."
5. Dalam *ja'alah*, pekerja boleh seorang anak yang belum balig, juga seorang idiot. Sedangkan dalam *ijarah*, disyaratkan balig dan sehat akal.
6. Dalam *ja'alah*, sesuatu yang disediakan upah karenanya boleh tidak diketahui sifat-sifatnya, sedangkan yang demikian itu sama

sekali tidak dapat diterima dalam *ijarah.* Jika seseorang berkata, "Barangsiapa mengembalikan hewanku, maka dia akan menerima sekian." Meskipun dia tidak menjelaskan bahwa hewan itu adalah kuda atau keledai. Akan tetapi, tidak sah jika mengatakan, "Aku sewakan kepadamu hewanku," tanpa menjelaskannya dengan sifat.

Syarat-Syarat Ja'alah

Dalam *ja'alah,* disyaratkan beberapa hal, yaitu:

1. *Sighah,* yaitu ungkapan yang menyatakan kesediaan memberi sejumlah uang sebagai imbalan suatu pekerjaan. Umpamanya, ketika seseorang mengatakan, "Barangsiapa menemukan tasku dan mengembalikannya kepadaku, maka dia akan menerima sekian." Atau, "Siapa saja yang melakukan anu, niscaya aku akan memberinya sekian." Ungkapan ini boleh bersifat mutlak dari segi waktu dan tempat, sebagaimana boleh pula membatasi dengan keduanya atau dengan salah satu dari keduanya. Umpamanya dengan mengatakan, "Siapa yang melakukan ini di bulan Ramadhan atau hari Jumat, atau di kota ini, atau di tanah fulan...," sedangkan penerimaan (qabul) boleh dengan perbuatan atau ucapan. Jika seseorang berkata, "Aku akan melakukannya," atau langsung mengerjakannya tanpa mengatakan apa pun, maka akad telah sempurna.
2. Hendaknya mula-mula pemilik menyatakan yang demikian itu, baru kemudian seseorang bekerja. Akan tetapi, jika seseorang telah mendapatkan tas dan mengambilnya sebelum *ja'alah,* maka dia berkewajiban menyerahkannya kepada pemiliknya dan tidak berhak atas upah apa pun karena tas itu merupakan amanat di tangannya, dan dia berkewajiban mengembalikannya kepada pemiliknya. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada perselisihan yang kudapatkan dalam masalah ini."

Seorang yang mengembalikan binatang yang hilang dengan niat sukarela (yakni berbuat baik tanpa mengharapkan imbalan), maka dia tidak berhak atas apa pun. Baik hal itu setelah *ja'alah*

maupun sebelumnya. Baik orang ini mendengarnya maupun tidak mendengarnya. Sedangkan jika dia tidak berniat melakukan itu dengan sukarela, dan dia menemukan dan mengembalikannya setelah *ja'alah*, maka dia berhak atas upah, meskipun jika dia tidak mendengarnya. Sebab, tanpa niat berbuat baik dengan sukarela dan izin si pemberi upah, pekerjaannya itu harus dihormati.

3. Hendaknya pemberi upah itu adalah orang yang layak untuk melakukan akad, yang memenuhi syarat-syarat umum seperti balig, akal sehat, niat, kehendak, dan bahwa dia tidak tercegah dari hartanya. Sedangkan pekerja tidak disyaratkan padanya kecuali kesanggupannya untuk mengerjakan pekerjaan yang diminta dan tidak adanya halangan *syar'i* untuk itu, pekerjaan boleh dilakukan oleh anak kecil dan idiot, bahkan dikatakan sah pula jika dilakukan oleh orang gila. Sayid Abu al-Hasan al-Ishfahani berkata, "Pekerja itu boleh seorang anak kecil yang mumayiz (sudah dapat membedakan sesuatu yang baik dan sesuatu yang buruk), meski tanpa izin walinya, bahkan meskipun tidak mumayiz atau orang gila, menurut pendapat yang lebih kuat. Semua mereka itu berhak atas upah yang disediakan atas kerja mereka."
4. Al-'Allamah berkata dalam *at-Tadzkirah*, "Disyaratkan pekerjaan harus halal. Untuk itu, tidak sah *ja'alah* pada sesuatu yang haram. Jika seseorang berkata, 'Barangsiapa berzina, atau mencuri, atau berbuat zalim, atau minum arak, atau memakan yang haram, atau merampas, dan perbuatan-perbuatan haram lain, maka dia akan menerima sekian,' maka yang demikian itu tidak sah. Jika seseorang melakukan hal itu, maka dia tidak berhak atas upah, baik pekerja ini diketahui atau tidak diketahui. Tidak ada perselisihan yang kami ketahui dalam hal ini. Disyaratkan juga hendaknya perbuatan merupakan perbuatan yang biasa dilakukan oleh orang-orang berakal. Jika seseorang berkata, 'Barangsiapa mengambil air dari sungai Dajlah, lalu dia menumpahkannya ke sungai Furat, atau barangsiapa menggali

sungai, lalu dia menutupnya kembali dengan tanah...," dan pekerjaan-pekerjaan lain yang tidak mungkin dilakukan oleh orang berakal sehat, maka *ja'alah* tidak sah. Disyaratkan pula bahwa pekerjaan yang diminta bukan pekerjaan yang wajib hukumnya. Jika seseorang mengatakan, 'Barangsiapa melakukan salat wajib, atau puasa Ramadhan, maka dia akan menerima sekian,' yang demikian itu tidak sah. Sebab, pekerjaan yang wajib tidak boleh dilakukan untuk menerima upah."

5. Upah harus diketahui, sama persis sebagaimana upah dalam akad *ijarah*. Jika tidak diketahui, maka *ja'alah* batal; dan bagi yang telah bekerja, maka dia berhak mendapatkan upah *mitsli*. Tentu saja, seseorang boleh mengatakan, "Barangsiapa mengembalikan hewan tungganganku, maka dia akan menerima separonya atau seperempatnya."

Jika seseorang berkata, "Barangsiapa melakukan ini, maka aku akan memberinya upah yang memuaskan," maka jika pekerja merasa puas dengan upah yang diberikan, *ja'alah* seperti ini sah. Sedangkan jika dia tidak merasa puas dengannya, maka dia berhak atas upah *mitsli*.

Masalah-Masalah

1. Jika seseorang berkata, "Barangsiapa mengembalikan tasku, maka dia akan menerima satu Dinar," lalu beberapa orang datang mengembalikan tas itu kepadanya, maka satu Dinar tersebut dibagi sama rata di antara mereka.

Sedangkan jika dia berkata, "Barangsiapa memasuki rumahku, maka dia akan menerima satu Dinar," lalu beberapa orang masuk ke rumahnya, maka masing-masing mereka menerima satu Dinar. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada perselisihan berarti dalam masalah ini, dan tidak ada masalah."

2. Jika dia menyediakan upah untuk orang tertentu, umpamanya dengan mengatakan, "Jika Zaid mengembalikan tasku, maka dia akan menerima sekian," lalu orang lain yang mengembalikan-

nya, maka dia tidak berhak menerima apa pun. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada perselisihan yang kutemukan dalam hal ini. Sebab, orang ini berbuat baik secara sukarela ketika dia tahu bahwa dia tidak akan menerima upah."

3. Jika dia berkata, "Barangsiapa mengembalikan mobilku, maka dia akan menerima sekian," maka seseorang tidak akan berhak atas upah itu kecuali dengan menyerahkan barang yang diminta ke tangan pemiliknya. Jika dia datang dengan mobil tersebut, lalu dia meninggalkannya di depan rumah dan tidak menyerahkannya ke tangan pemiliknya, kemudian mobil itu dicuri orang, maka dia tidak berhak atas apa pun. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan dalam hal ini. Akan tetapi, jika pemilik menegaskan bahwa pengembalian mobil itu tidak harus ke tangannya, seperti jika dia mengatakan, 'Barangsiapa membawanya masuk ke kota ini, atau meletakannya di depan rumah...,' maka pekerja berhak atas upah tersebut."
4. Setiap orang yang meminta orang lain untuk bekerja, dan dia tidak mensyaratkan apa pun padanya, maka dia (pekerja) berhak atas upah *mitsli* untuk pekerjannya itu, berdasarkan ijmak fuqaha.

Perselisihan

1. Penulis *asy-Syara'i'* berkata, "Jika seseorang bekerja untuk orang lain, atau mengembalikan hewannya yang hilang, dan dia berkata kepada pemiliknya, 'Engkau memintaku untuk melakukan hal ini,' atau dia berkata, 'Engkau menjanjikan upah untukku atas perbuatan ini,' lalu pemilik mengingkari hal itu, maka ucapannya disertai sumpah yang harus didengar." Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan yang kutemukan dalam hal ini. Sebab, dia *mungkir* (mengingkari), sedangkan kaidah mengatakan bahwa pada asalnya tidak ada perintah dan janji pemberian upah."

Akan tetapi, perlu diperhatikan bahwa yang demikian itu jika tidak terdapat petunjuk yang meyakinkan bahwa seseorang tidak

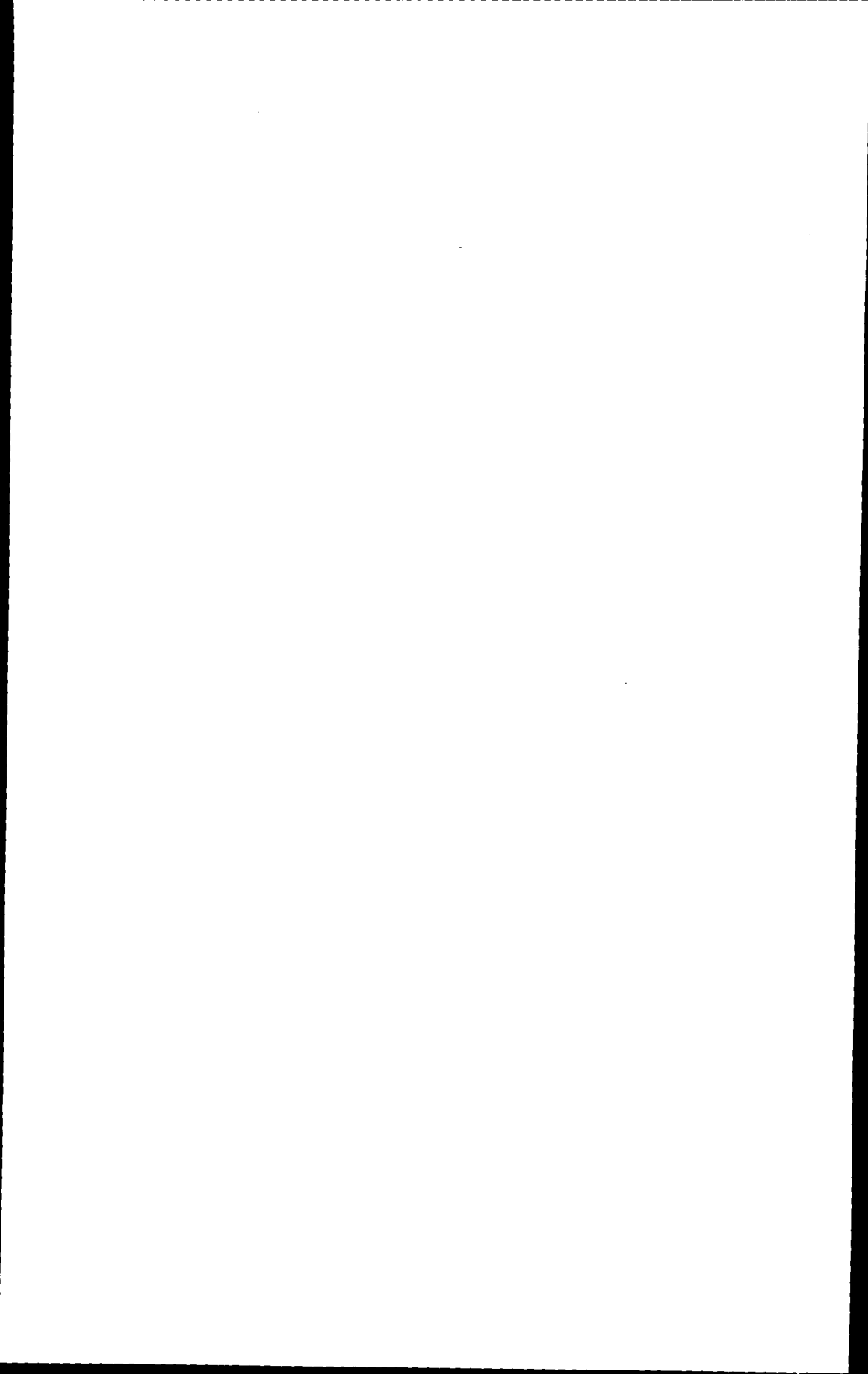
berniat berbuat baik secara sukarela (tanpa imbalan), seperti seorang kuli yang mengangkatkan barang-barang milik orang lain, lalu pemiliknya mengatakan bahwa orang ini melakukannya atas kemauan sendiri dan berniat berbuat baik. Atau, seperti pengguna mobil orang lain yang mengaku bahwa pemilik mobil ini bekerja secara sukarela (tanpa meminta imbalan) kepadanya. Dalam kasus-kasus seperti ini, tak ada orang berakal yang meminta bukti dari kuli dan pemilik mobil yang membuktikan bahwa telah terjadi *ijarah*.

2. Jika seseorang berkata, "Barangsiapa mengembalikan tasku, maka baginya (upah) sekian," lalu Zaid menemukan tas tersebut dan mengembalikannya kepadanya. Akan tetapi, pemiliknya berkata, "Tas ini sudah ada di tanganmu sebelum aku mengumumkan *ja'alah*, untuk itu engkau tidak berhak atas apa pun." Sedangkan si Zaid berkata, "Aku mencarinya dan menemukannya setelah *ja'alah*, maka aku berhak atas seluruh upah yang telah engkau tetapkan." Jika demikian halnya, maka ucapan pemilik disertai sumpahnya yang harus didengar. Sebab, kaidah mengatakan tidak ada *ja'alah* dan pemilik tidak terikat olehnya, kecuali jika terbukti sebaliknya.
3. Jika keduanya sepakat pada adanya *ja'alah*, tetapi keduanya berselisih pada jumlah upah. Umpamanya, pemilik berkata, "Aku menyediakan upah 10 Dirham untuk pekerjaan ini." Sedangkan pekerja mengatakan, "Engkau menyediakan 20 Dirham untuk itu." Siapakah penuntut dan siapakah *mungkir*?

Kalangan fuqaha memiliki lima pendapat dalam masalah ini, sebagaimana dinukil oleh penulis *al-Jawahir*, penulis *al-Masalik*, dan penulis *Miftah al-Karamah*. Adapun pendapat yang paling dekat—menurut kami—ialah pendapat al-'Allamah dalam *al-Qawa'id* dan asy-Syahid al-Awwal dalam *al-Lum'ah*, yang dinilai baik oleh lebih dari seorang faqih. Pendapat tersebut ialah ucapan pemilik berserta sumpahnya yang harus didengar jika pekerja tidak dapat mengajukan bukti. Pemilik harus bersumpah untuk menolak jumlah

upah (20 Dirham) yang diklaim oleh pekerja. Sementara itu, jelas sekali bahwa sumpah ini tidak mengukuhkan klaim 10 Dirham oleh pemilik. Sebab, sumpah ini hanya menolak klaim pekerja. Sedangkan tuntutan pemilik harus dikukuhkan dengan bukti (*bayyinah*). Jika tuntutan pemilik tidak terbukti, padahal diketahui bahwa pekerjaan tersebut harus dihormati karena dilakukan dengan izin pemilik, maka harus dipilih yang paling sedikit di antara upah *mitsli* dan tuntutan pekerja. Jika upah *mitsli* lebih banyak daripada tuntutannya, umpamanya upah *mitsli* 30 Dirham, maka pekerja mendapatkan 20 Dirham yang dia minta karena dia mengakui bahwa dia tidak berhak lebih daripada itu, dan dengan itu, pemilik telah lepas dari kewajibannya. Sedangkan jika upah *mitsli* lebih sedikit daripada tuntutan pekerja. Umpamanya, upah *mitsli* 15 Dirham, maka pekerja hanya menerima upah *mitsli* tersebut. Akan tetapi, jika tuntutan pemilik melebihi upah *mitsli*, seperti jika dia mengatakan bahwa upah yang dia sediakan ialah 18 Dirham (sedangkan upah *mitsli* 15 Dirham), maka 18 Dirham ini diserahkan kepada pekerja. Sebab, dalam hal ini pemilik mengakui bahwa pekerja berhak atas 18 Dirham tersebut, sedangkan pekerja tidak mengingkarinya, bahkan dia menuntut hak yang lebih besar.[1] ❖

---

1. Saya tidak paham apa sebab fuqaha berselisih hingga lima pendapat dan berbicara panjang lebar dalam masalah ini, tetapi tidak berbuat yang sama dalam masalah perselisihan pemilik dan penyewa pada jumlah uang sewa, yang kami singgung dalam pasal yang lalu pada paragraf "Perselisihan" nomor 3, padahal kedua masalah ini termasuk dalam satu bab? Akan tetapi, kami berusaha membedakan kedua masalah ini dengan segala kehati-hatian, yaitu bahwa perselisihan pada jumlah uang sewa dalam bab *ijarah* kembali kepada perselisihan pada hak pemilik atas penyewa: apakah lebih sedikit ataukah lebih banyak, sama persis seperti masalah perselisihan pada jumlah utang...... Sedangkan perselisihan di sini, tak lain terjadi pada *ja'alah* itu sendiri; apakah ia diadakan dengan upah sepuluh Dirham, ataukah 20 Dirham tanpa memandang kepada orang yang berhak atas upah tersebut. Sebab yang berhak atas upah dalam *ja'alah* (bisa jadi) tidak jelas, sedangkan yang berhak atas upah (uang sewa) dalam *ijarah* harus jelas... Demikian yang dapat kami katakan, seraya tak lupa beristighfar kepada Allah SWT.

AL-LUQATHAH (BARANG TEMUAN)

Harta Majhul al-Malik, Radd al-Mazhalim, al-A'Radh

Istilah-istilah tersebut adalah di antara istilah-istilah yang biasa ditemukan dalam buku-buku fiqih. Seringkali terjadi kesalahpahaman dan tidak adanya pembedaan di antara istilah-istilah tersebut karena semuanya sama-sama merupakan harta yang tak diketahui pemiliknya. Demikian pula harta yang hilang, dan yang ditinggalkan oleh pemiliknya, sama-sama boleh diambil. Untuk itu, menurut kami sebaiknya sebelum berbicara tentang "luqathah" yang akan kita bahas nanti, terlebih dahulu kita jelaskan maksud fuqaha dari istilah-istilah tersebut dan hukum masing-masingnya agar jelas beda antara semua itu dan *luqathah.* Sebab, fuqaha tidak membahasnya secara tersendiri, tetapi mereka hanya membicarakannya di saat-saat tertentu.

Mal atau harta *majhul al-malik* ialah harta yang tidak diketahui pemiliknya. Harta yang seperti ini bisa jadi merupakan harta yang hilang atau bukan harta yang hilang. Harta yang hilang masuk ke dalam pembahasan *luqathah.* Sedangkan harta yang tidak hilang, tetapi tidak diketahui pemiliknya, inilah yang dimaksud oleh fuqaha dengan "mal majhul al-malik". Harta seperti ini tidak boleh diambil dan kuasai. Akan tetapi, ada kemungkinan harta seperti ini jatuh ke tangan Anda tanpa sengaja, sebagaimana jika Anda berada di suatu tempat bersama seseorang yang tidak Anda kenal, lalu sebagian barang Anda bercampur dengan barang miliknya, kemu-

dian dia pergi yang Anda tidak mengetahui apa pun tentang dia setelah itu. Di antara harta yang tak diketahui pemiliknya ialah jika Anda berutang kepada seseorang, atau seseorang menitipkan hartanya pada Anda sebagai amanat, kemudian orang itu menghilang sehingga Anda tidak lagi mengetahui keberadaannya sama sekali, sementara Anda lupa namanya dan tidak mengetahui siapa pun yang dapat menunjuki Anda kepadanya. Atau, bisa jadi harta hasil curian orang lain sampai ke tangan Anda, sedangkan Anda tidak mengetahui pemiliknya. Atau, mungkin Anda mengenakan pakaian yang ternyata milik orang lain tanpa sengaja. Atau, Anda mengambil tas atau tongkat orang lain, sementara Anda menyangka itu tas atau tongkat Anda.

Hukum harta yang tak diketahui pemiliknya, jika terjatuh ke tangan Anda, ialah hendaknya Anda menyedekahkannya dengan niat pahala sedekah tersebut untuk pemiliknya, setelah Anda berputus asa untuk mencarinya atau mencari orang yang menduduki kedudukannya. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang orang yang menemukan barang milik orang lain, sementara dia tidak mengetahui pemiliknya, apa yang harus dilakukannya? Beliau menjawab, "Jika demikian, maka juallah barang itu dan bersedekahlah dengannya."

Jika setelah barang itu disedekahkan, tiba-tiba pemiliknya muncul, maka orang yang menyedekahkannya itu tidak berkewajiban mengganti karena izin dari syariat untuk bersedekah dengannya tidak sejalan dengan kewajiban mengganti. Selain itu, tidak ada nash yang menyinggung kewajiban mengganti ini. Bahkan, dalam *al-Mustamsak,* jilid keenam halaman 596 cetakan tahun 1369 H, Sayid al-Hakim berkata, "Nash-nash yang memerintahkan bersedekah dengan harta yang tidak diketahui pemiliknya bertentangan nyata dengan kewajiban mengganti." Sedangkan Syaikh an-Na'ini, dalam men-*ta'liq* masalah 33 bab "Khumus" dalam *al-'Urwah al-Wutsqa,* mengatakan, "Yang lebih kuat ialah tidak adanya penggantian."

Sedangkan dalam menjelaskan "radd al-mazhalim", penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "*Radd al-mazhalim* dan harta yang tak diketahui pemiliknya adalah satu hal yang sama menurut masyhur." Syaikh al-Ardibili berkata bahwa *radd al-mazhalim* ialah harta haram yang bercampur dengan harta halal, tetapi diketahui jumlahnya dan tidak diketahui pemiliknya."

Tak diragukan bahwa *al-mazhalim* ialah harta yang sampai ke tangan seseorang dengan cara yang tidak *syar'i*, dan si zalim (yang menguasai harta tersebut) harus mengembalikan kepada pemiliknya atau kepada orang yang menduduki kedudukannya, jika ia berupa barang dan masih utuh. Adapun jika barang tersebut sudah hilang dan tidak wujud lagi, maka dia harus mengembalikan gantinya, baik *mitsli* maupun *qimi*. Jika pemiliknya tidak dapat ditemukan dan demikian pula orang yang menduduki kedudukannya, maka ia harus disedekahkan.

Adapun "al-a'radh", maka yang dimaksud ialah harta yang sengaja ditinggalkan oleh pemiliknya dengan niat melepaskannya dari miliknya. Jika dia meninggalkannya karena takut, atau karena sebab lain bukan sengaja meninggalkannya, maka ia masih tetap miliknya dan tidak boleh diambil, kecuali jika barang tersebut dalam bahaya kemusnahan, maka seseorang boleh mengambilnya dengan niat menjaga dan melindunginya. Dengan demikian, harta tersebut berada di tangan pengambilnya sebagai amanat *syar'i*, yang dia tidak menjaminnya kecuali dengan kesalahan atau kelalaian. Jika pemiliknya sengaja meninggalkan barang dengan niat melepaskannya, maka jadilah ia seperti barang dan benda mubah lainnya yang boleh diambil dan dikuasai oleh siapa pun. Jika (setelah itu) pemiliknya yang pertama meminta, maka dia tidak wajib menyerahkannya jika barang itu masih ada, terlebih lagi dia tidak wajib memberikan ganti jika barang tersebut sudah tidak ada lagi.

Dalam masalah ini terdapat beberapa riwayat dari Ahlulbait *'alaihimus salam*, di antaranya yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Sinan dalam *ash-Shahih* dari Imam ash-Shadiq as, "Barangsiapa

mendapatkan harta atau onta di padang pasir, sedangkan onta itu telah kurus kering dan ditinggalkan oleh pemiliknya, lalu dia mengambilnya, memeliharanya, dan membelanjakan hartanya (untuk mengurusnya) sehingga menghidupkannya kembali dan menghindarkannya dari kematian, maka onta itu menjadi miliknya. Sedangkan dia—pemiliknya pertama—tidak lagi berkuasa atasnya karena ia telah menjadi barang yang mubah."

Semua ulama sepakat bahwa riwayat di atas adalah sahih, dan penulis *Miftah al- Karamah* menyifatinya dalam bab "Al-Luqathah" sebagai asas dalam hukum, dan bahwa riwayat as-Sakuni memperkuat dan mendukung riwayat ini, yaitu, "Jika kapal tenggelam beserta isinya, lalu orang lain mendapatkannya, maka apa saja yang dibawa ke pantai oleh ombak laut, adalah untuk para pemiliknya, dan mereka lebih berhak atasnya. Sedangkan yang tenggelam di dasar laut dan ditinggalkan oleh pemiliknya, maka ia milik siapa saja yang mengambilnya."

Riwayat Ibnu Sinan adalah riwayat yang paling jelas menunjukkan masalah *al-a'radh* ini, dan bahwa orang lain boleh memiliki suatu barang yang ditinggalkan. Adapun *dalalah*-nya kepada peninggalan (perbuatan meninggalkan) karena dalam riwayat tersebut digunakan kata "sayyabaha" yang jelas berarti "meninggalkannya" sehingga barang tersebut tidak lagi bertuan. Penulis *Majma' al-Bahrain* berkata, "Orang Arab mengatakan, 'Jika aku kembali dari perjalananku, maka ontaku 'sa'ibah' (bebas, bukan milikku lagi).' Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang 'sa'ibah', dan beliau menjawab, 'Dia adalah seorang lelaki yang memerdekakan budaknya dan berkata kepadanya, 'Pergilah ke manapun engkau mau, dan aku sudah tidak berurusan lagi denganmu.'" Penulis *al-Jawahir* berkata, "Objek riwayat tersebut ialah 'at-tarku wa al-i'radh' (pembiaran dan peninggalan), bukan khusus pembiaran, dan bukan pula khusus peninggalan."

Sedangkan hak pengambil untuk memiliki barang yang telah ditinggalkan oleh pemiliknya, maka hal itu ditunjukkan dengan tegas oleh ucapan Imam (ash-Shadiq) as, "Maka ia menjadi milik-

nya," juga ucapan beliau, "Pemiliknya pertama tidak lagi berkuasa atasnya," serta ucapan beliau, "Dan ia seperti barang yang mubah." Dari kepemilikan orang kedua yang mengambil barang tersebut, kita ketahui bahwa kepemilikan orang pertama atas barang tersebut sudah hilang. Sebab, kalau kepemilikan orang pertama itu atas barang itu tidak hilang, maka dua orang akan sama-sama memiliki satu barang tersebut. Sedangkan jelas sekali bahwa dua "ijtima' al-mitslain" (bersatunya dua hal yang sama) tidak mungkin terjadi, seperti (tidak mungkin terjadinya) "ijtima' adh-dhiddain" (bersatunya dua hal yang berlawanan). Akan tetapi, harus diyakini dan dipastikan bahwa pemilik pertama telah meninggalkan dan melepaskan barang atau harta miliknya. Jika diragukan, apakah dia telah meninggalkan atau tidak, maka barang tersebut masih tetap miliknya, meskipun dia meninggalkannya di suatu tempat. Sebab, bisa jadi seseorang meletakkan barangnya di suatu tempat, tetapi dia tidak melepaskannya dari miliknya.

Jika kepemilikan orang pertama telah hilang dari barang yang dia tinggalkan dan kepemilikan orang kedua datang menggantikannya setelah dia mengambil dan menguasai barang tersebut, sebagaimana ditetapkan oleh Imam as dengan ucapan beliau, "Ia menjadi miliknya dan orang pertama tidak lagi berkuasa atasnya", jika demikian halnya, maka tidak ada lagi objek untuk memberi ganti jika pemilik pertama datang memintanya. Penulis *al-Jawahir* berkata dalam bab "Luqathah" (barang temuan) ketika berbicara tentang bagian kedua, yaitu temuan binatang, "Adapun tidak adanya kewajiban mengganti, maka tak diragukan dan tak ada masalah, berdasarkan dalil-dalil yang tegas tentang kepemilikannya yang bertentangan dengan kewajiban mengganti."

Sedangkan "luqathah", menurut bahasa dan istilah, berarti setiap harta yang hilang yang diambil, sementara tidak ada siapa pun berkuasa atasnya. Akan tetapi, fuqaha memperluas maknanya dan melebarkannya mencakup manusia, ketika mereka membagi sesuatu yang ditemukan ini kepada tiga macam, yaitu manusia,

hewan, dan harta selain hewan. Masing-masing dari tiga hal tersebut memiliki hukum-hukumnya tersendiri. Manusia (biasanya anak kecil atau bayi) yang ditemukan disebut dalam bahasa Arab "laqith" (temuan) dan "manbudz" (terbuang) karena keluarganya meninggalkan dan membuangnya karena takut miskin dan sengsara. Kami akan membahas ketiganya satu per satu demi menghindari kesalahpahaman dan kekacauan di antara satu sama lain.

Terdapat banyak riwayat dari Ahlulbait *'alaihimus salam* tentang *luqathah*, di antaranya ucapan Imam ash-Shadiq as, "Hendaknya ia diumumkan selama satu tahun, baik sedikit—harta yang ditemukan—maupun banyak. Sedangkan yang kurang dari satu Dirham, maka ia tidak perlu diumumkan." ❖

ATH-THIFLU AL-LAQITH
(ANAK TEMUAN)

Anak Terbuang

Telah kami singgung sebelum ini bahwa sesuatu yang hilang bisa jadi manusia, atau hewan, atau harta selain hewan. Adapun di sini kita akan berbicara tentang anak yang hilang, dan kapan dia boleh diambil, dan kapan orang yang mengambilnya memiliki hak untuk menjaga, memelihara, dan membiayainya.

Sebelum segala sesuatunya, perlu diingatkan bahwa yang dimaksud dengan anak temuan yang boleh diambil dan yang memiliki hukum-hukum, ialah anak yang dibuang dan ditinggalkan oleh keluarganya karena sebab tertentu. Oleh karena itu, dia disebut "manbudz" atau yang dibuang. Adapun anak yang hilang bukan karena dibuang oleh keluarganya, maka dia tidak boleh diambil dengan makna yang terdapat dalam istilah ini. Sebab, anak seperti ini harus dikembalikan kepada keluarganya, dan merekalah yang paling berhak memelihara dan menjaganya, yang tak ada seorang pun yang boleh mendahului mereka dalam hal ini. Demikian pula anak terbuang yang kita ketahui orang yang berkewajiban melindunginya, seperti ayah, kakek, ibu, dan sebagainya yang memiliki hak untuk menjaganya, maka anak ini diberikan kepada penjaga dan pelindungnya. Jika mereka tidak bersedia menerimanya, maka mereka harus dipaksa, bahkan jika dia diambil oleh seseorang, kemudian orang ini membuangnya, lalu diambil oleh orang lain lagi, maka orang pertama itu harus dipaksa untuk menerimanya.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika anak (yang terbuang) itu memiliki ayah atau kakek atau ibu atau selainnya yang wajib memeliharanya, maka siapa pun di antara mereka yang ada akan dipaksa untuk menerimanya. Sebab, anak ini tidak berstatus terbuang karena dia memiliki pelindung. Dia juga tidak dapat disebut anak hilang, menurut kebiasaan. Demikian pula jika dia (anak terbuang) telah diambil oleh seseorang, kemudian orang ini membuangnya, dan dia diambil oleh orang lain lagi, maka pengambil yang pertama akan dipaksa untuk menerimanya karena dialah yang terikat oleh hukum, dan tidak ada alasan untuk gugurnya hukum tersebut dengan membuangnya."

Jadi, anak terbuang (*laqith*) ialah yang memiliki dua sifat, yaitu dibuang dan tidak adanya pemelihara. Jika terdapat pemelihara, meskipun dia itu pengambil dan yang menemukan anak tersebut, maka dia tidak boleh diambil lagi (oleh orang lain). Tinggal satu hal lagi, yaitu bolehkah mengambil setiap anak yang terbuang, baik dia itu sudah mumayiz atau belum mumayiz?

Fuqaha telah bersepakat bahwa anak kecil yang belum mumayiz boleh diambil, bahkan mereka mewajibkannya dengan kewajiban kifayah, jika anak tersebut dalam ancaman bahaya dan kematian, yang kewajiban ini akan gugur dari sebagian jika sebagian yang lain sudah melaksanakannya, dan semuanya akan berdosa jika mereka mengetahui dan mampu mengambilnya, tetapi mereka tidak melakukannya. Sedangkan jika tidak ada ancaman bahaya dan kematian bagi anak tersebut, maka hukum mengambil dan memeliharanya adalah *mustahab* (sunah).

Mereka juga sepakat bahwa anak yang sudah balig dan berakal tidak boleh diambil karena dia sudah mampu mandiri, dan kekuasaan orang lain atasnya sudah tidak ada lagi. Akan tetapi, wajib menolongnya jika dia terancam bahaya, sama persis sebagaimana kewajiban menolong orang yang hendak tenggelam dan memberi makan orang yang kelaparan. Hanya saja, kewajiban menolong adalah satu hal, dan pemberlakuan hukum *luqathah* padanya adalah hal lain.

Fuqaha berselisih pendapat dalam masalah pengambilan anak yang mumayiz, sebagian mereka mengatakan tidak boleh. Sebab, dia tidak dapat disebut terbuang menurut opini umum, dan karena dia tidak memerlukan pemeliharaan dan perlindungan, sama seperti anak yang sudah balig yang mampu menjaga dirinya. Sedangkan fuqaha lain, termasuk penulis *al-Jawahir*, mengatakan boleh, dan padanya berlaku hukum *luqathah* karena dia memerlukan pemeliharaan dan perlindungan, meskipun dia mampu menjaga diri.

Masing-masing dari dua pendapat di atas saling bertubrukan, tetapi tidak mengajukan dalil. Yang benar ialah bahwa anak mumayiz yang belum balig dan orang gila tidak boleh diambil dan tidak berlaku hukum *luqathah* pada keduanya. Sebab, *luqathah* disyaratkan adanya *wilayah* (kekuasaan) *syar'iyyah* si pengambil atas anak yang diambil dalam menjaga dan memeliharanya. Sedangkan pada asasnya, seseorang tidak memiliki kekuasaan atas orang lain, atau tidak adanya pengaruh pengambilan dan kewajibannya dalam menciptakan kekuasaan tersebut. Adapun bahwa anak yang mumayiz dan orang gila memerlukan pelindung, maka yang demikian itu adalah benar. Akan tetapi, hakim *syar'i*-lah yang menunjuk orang yang akan melakukan hal itu.

Memang, jika orang yang gila atau mumayiz hilang, maka dari segi *hasabah* (pengawasan), seorang yang melihatnya berkewajiban untuk mengantarkannya ke tempat asalnya. Bahkan, yang demikian itu wajib, meskipun yang hilang ini adalah orang yang balig dan berakal. Akan tetapi, yang demikian ini satu hal, dan *luqathah* adalah hal lain lagi.

Secara keseluruhan, hukum-hukum anak temuan mengikuti persesuaian nama ini karena hukum mengikuti nama. Bukan setiap yang hilang dan bukan pula setiap yang memerlukan pertolongan dapat dinamai temuan (*laqith*). Sebab, yang dapat disebut seperti itu secara meyakinkan ialah anak kecil yang belum mumayiz, yang dibuang oleh keluarganya, dan yang tidak diketahui tempat asalnya.

Sedangkan selain anak yang seperti ini, maka kita meragukan persesuaian penamaannya sebagai "laqith". Sedangkan kaidah mengatakan "al-ashlu al-'adam".

Perlu disebutkan bahwa anak temuan tidak wajib diumumkan, sebagaimana halnya selainnya.

Penemu

Dilihat dari sesuatu yang ditemukan, maka penemu ini dibagi kepada penemu anak, penemu hewan, dan penemu harta. Sedangkan yang dimaksud di sini ialah khusus penemu anak kecil yang hilang karena dibuang dan tidak memiliki pelindung. Orang yang menemukan dan mengambil anak seperti ini harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

1. Dia harus seorang yang balig dan berakal. Sebab, seorang penemu akan memiliki semacam kekuasaan atas anak temuan, sedangkan anak kecil dan orang gila tidak memilikinya sedikit pun, bahkan keduanya memerlukan seseorang yang berkuasa atas mereka.
2. Menurut kesaksian penulis *Miftah al-Karamah*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa penemu haruslah seorang Muslim jika anak temuan dihukumi sebagai Muslim, sebagaimana jika dia ditemukan di suatu tempat yang terdapat Muslim, yang ada kemungkinan anak tersebut lahir darinya. Sebab, penemuan seperti ini akan memberikan kekuasaan kepada penemu atas anak temuan, sedangkan ayat Al-Quran mengatakan: *Dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman* (QS. an-Nisa': 141). Juga karena ada kemungkinan anak temuan itu akan ditarik ke dalam agamanya. Untuk itu, jika anak temuan itu diambil oleh selain Muslim, maka dia harus ditarik darinya. Adapun jika anak temuan itu tidak dihukumi sebagai Muslim, sebagaimana jika dia ditemukan di suatu negeri yang tak ada seorang Muslim pun di situ, maka Muslim dan selain Muslim boleh mengambilnya.

3. Sejumlah fuqaha berkata, disyaratkan pada penemu kesempurnaan akal. Sedangkan yang lain mengatakan, kesempurnaan akal tidak disyaratkan, dan seorang yang idiot boleh mengambil anak yang terbuang. Adapun kami sepakat dengan mereka yang mensyaratkan kesempurnaan akal. Sebab, penemuan menuntut pembelanjaan harta, yaitu nafkah untuk menghidupi anak yang ditemukan. Sedangkan orang yang idiot dilarang untuk itu.

Kekuasaan Penemu

Jika syarat-syarat pada anak temuan dan penemunya telah terpenuhi, maka orang kedua (penemu) memiliki kekuasaan atas yang pertama (anak temuan). Kekuasaan di sini ialah bahwa penemu lebih berhak dan lebih berkuasa daripada siapa pun untuk menjaga, memelihara, mendidik, dan membesarkan anak tersebut sampai anak itu beranjak dewasa dan mandiri. Dia (penemu) tidak boleh diganggu oleh siapa pun dalam hal ini kecuali jika muncul kemudian orang yang memiliki hak kuasa dan penjagaannya, seperti salah seorang dari kedua orang tua, atau kakek, atau kerabat yang hak pemeliharaan berpindah kepadanya ketika tidak adanya kedua orang tua dan kakek, yang dengan adanya salah satu dari mereka, seorang anak akan keluar dari status anak temuan, yang tidak memiliki pelindung.

Jika penemu tidak mampu memelihara dan melindungi anak temuannya dengan baik, maka dia harus menyerahkannya kepada hakim *syar'i*. Sebab, ketidakmampuannya menggugurkan kewajibannya, sedangkan hakim adalah wali bagi yang tidak memiliki wali.

Jika dua orang berebut dalam penemuan anak, maka yang terlebih dahulu yang harus didahulukan. Jika tidak ada yang lebih dahulu, maka yang paling layak untuk kemaslahatan anak yang harus didahulukan. Jika keduanya sama dalam syarat-syarat dan kelayakan, maka harus diundi. Nama yang keluar dalam undian tersebut, dialah yang berhak memelihara anak itu. Allah *Ta'ala*

berfirman: *Padahal kamu tidak hadir beserta mereka ketika mereka melemparkan anak-anak panah mereka* (untuk mengundi) *siapa di antara mereka yang akan memelihara Maryam* (QS. Ali 'Imran: 44). Melemparkan anak-anak panah tersebut ialah undian yang mereka lakukan.

Anak temuan adalah orang yang merdeka. Jika telah dewasa, dia akan berkuasa atas dirinya dan tidak ada siapa pun yang menghalanginya dalam hal ini. Imam ash-Shadiq as berkata, "Anak temuan tidak boleh diperjualbelikan. Jika dia mau, dia boleh memilih untuk hidup bersama selain orang yang memelihara dan menjaganya."

Maksudnya, bahwa setelah dewasa, maka jika mau, dia boleh memilih wali dengan "dhaman jarirah" yang masing-masing dari keduanya saling mewarisi.[1]

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada kekuasaan bagi penemu atas anak temuannya. Dia adalah orang yang tidak ada siapa pun yang berkuasa atasnya. Maka dia boleh memilih wali siapa pun yang dia kehendaki. Ulama sepakat pada yang demikian ini, berdasarkan kaidah dan nash. Kekuasaan (seseorang atas orang lain yang tidak memiliki hubungan kekeluargaan) dibatasi hanya pada orang yang memerdekakan, berdasarkan ucapan Imam as, "Kekuasaan (*al-wala'*) hanyalah bagi orang yang memerdekakan."

Pemberian Nafkah kepada Anak Temuan

Mereka sepakat bahwa penemu tidak berkewajiban menafkahi anak temuan. Jika anak tersebut memiliki harta, umpamanya jika terdapat sejumlah uang atau harta yang diikatkan pada bajunya,

---

[1] Jika seseorang tidak memiliki ahli waris, dia boleh mengadakan akad dengan orang lain yang juga tidak memiliki ahli waris. Dalam akad tersebut, dia mengatakan kepadanya, "Darahku darahmu, nyawaku nyawamu, aku menanggung diat kejahatanmu, dan engkau menanggung diat kejahatanku, engkau mewarisiku dan aku mewarisimu." Jika telah terjadi akad seperti ini di antara dua orang, maka masing-masing dari keduanya disebut penjamin tanggungan (dhamin al-jarirah) bagi yang lain, dan lebih berhak terhadap warisannya daripada baitulmal.

atau di bawahnya, atau di atasnya, atau di sampingnya, maka dia menafkahinya dengan uang itu setelah mendapat izin dari hakim *syar'i*. Sebab, penemu tidak memiliki kekuasaan kecuali dalam masalah perlindungan dan pemeliharaannya. Posisinya sama persis seperti seorang ibu yang memiliki hak memelihara anaknya tanpa mengeluarkan biaya selama masih ada sang ayah. Jika izin dari hakim *syar'i* atau wakilnya tidak dapat dilakukan, maka dia harus menafkahinya dengan baik dan sewajarnya. Jika anak temuan tidak memiliki harta, maka nafkahnya diambil dari baitulmal. Jika yang demikian ini tidak dapat dilakukan, maka penemu boleh meminta bantuan kepada para dermawan. Jika bantuan ini tidak dapat diperoleh, maka penemu harus menafkahi anak temuannya dengan hartanya sendiri, dan dia berhak meminta semua biaya yang telah dia keluarkan itu dari anak tersebut setelah anak itu dewasa dan memiliki kemampuan itu, kecuali jika dia berniat bersedekah.

Imam ash-Shadiq as berkata, "Anak yang terbuang itu adalah merdeka. Ketika dia telah dewasa, maka dia boleh memilih orang yang mengambilnya sebagai wali; jika tidak, maka dia harus mengembalikan kepadanya nafkahnya." Beliau pernah ditanya tentang anak perempuan yang ditemukan, maka beliau menjawab, "Dia tidak boleh diperjualbelikan, tetapi engkau boleh mempekerjakannya sebagai pembantu karena engkau telah menafkahinya."

Mengaku Anak

Setiap orang yang mengaku bahwa anak yang tak diketahui nasabnya ini adalah anaknya, sedangkan ada kemungkinan bahwa anak ini terlahir darinya dan tidak ada siapa pun yang membantahnya dalam hal ini, maka pengakuannya itu dapat diterima, dan anak tersebut diberikan kepadanya tanpa perlu bukti (*bayyinah*), baik anak tersebut adalah anak temuan (*laqiith*) atau bukan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan yang kutemukan, dan berdasarkan pandangan umum bahwa ikrar orang berakal atas

dirinya dibolehkan. Juga berdasarkan ucapan Imam as, 'Jika seseorang, dalam waktu sebentar, mengaku anak itu sebagai anaknya, maka ia tidak ditolak darinya untuk selamanya."

Demikian pula ikrar atau pengakuan seorang perempuan diterima tanpa perlu bukti jika dia mengaku bahwa seorang anak yang tak diketahui nasabnya adalah anaknya, sementara ada kemungkinan bahwa anak itu lahir darinya. Jika dua orang mengaku seperti itu dalam waktu yang sama, sedangkan keduanya tidak memiliki bukti, maka keduanya diundi. Jika salah satu dari dua orang tersebut adalah penemu anak tersebut, maka dia tidak didahulukan karena keberadaan sesuatu pada tangan dan kekuasaan seseorang hanya menunjukkan kepemilikan, bukan menunjukkan nasab. ❖

BINATANG TEMUAN

Makruh

Binatang yang hilang, dalam bahasa Arab disebut "dhallah", dan ia boleh diambil tetapi hukumnya makruh, berdasarkan sabda Rasulullah saw, "Tidak ada yang akan melindungi binatang yang sesat kecuali orang yang sesat." Dan diriwayatkan dari Imam ash-Shadiq as bahwa Ali bin al-Husain as berkata kepada keluarganya, "Janganlah kalian sentuh binatang yang hilang (yang diketemukan)."

Kemakruhan ini akan hilang jika binatang tersebut berada dalam bahaya, bahkan dalam keadaan demikian, lebih baik ia diambil daripada ditinggalkan. Yang demikian itu dapat ditangkap dari hadis, "Ia adalah milikmu, atau milik saudaramu, atau milik serigala." Sebab, hadis tersebut mengisyaratkan dorongan untuk mengambilnya jika ada kekhawatiran binatang itu akan dimakan serigala. Sedangkan makna hadis tersebut ialah bahwa jika engkau mengambilnya dan tidak menemukan pemiliknya setelah engkau mengumumkan dan mencarinya, maka ia menjadi milikmu. Sedangkan jika engkau menemukan pemiliknya, berarti engkau telah melindungi harta saudaramu. Adapun jika engkau membiarkannya, maka ia akan dimakan oleh serigala.

Macam-Macam Binatang Temuan

1. Binatang yang ditemukan di tengah perumahan penduduk. Menurut kesaksian penulis *Miftah al-Karamah*, masyhur fuqaha

berpendapat bahwa binatang ini tidak boleh diambil dan dikuasai, baik ia binatang besar yang dapat membela diri dari binatang buas yang lebih kecil daripadanya maupun binatang kecil dan tidak mampu membela diri. Sebab, pada asalnya seseorang tidak berhak menguasai harta orang lain, dan karena binatang tersebut akan terjaga di tengah kawasan berpenduduk. Jika seseorang mengambilnya juga, maka dia harus menjamin karena dia dianggap perampas. Akan tetapi, jika binatang itu berada dalam ancaman bahaya, karena sakit dan sebagainya, maka seseorang boleh mengambilnya dengan niat melindunginya untuk pemiliknya. Jika dia mengenal pemiliknya, maka dia harus mengembalikan kepadanya. Jika tidak, maka kepada hakim *syar'i.* Sebab, hakim ini adalah wali (penguasa) bagi sesuatu yang hilang (tak diketahui pemiliknya). Jika dia membiarkannya dan meninggalkannya hingga binatang tersebut mati, maka dia tidak harus menjamin dan tidak berdosa karena ia bukan mahluk hidup terhormat yang wajib dilindungi dan ditolong sebagaimana halnya manusia.

Mungkin Anda akan bertanya, sesungguhnya menjaga harta orang lain adalah perbuatan tolong-menolong dalam kebaikan dan ketakwaan, dan Alah telah memerintahkannya, dan perintah ini menunjukkan kewajiban sehingga orang yang meninggalkan binatang tersebut hingga mati akan berdosa?

Jawab:

Sesungguhnya perintah untuk tolong-menolong dalam kebaikan dan ketakwaan itu bukan wajib secara mutlak, tidak pula *mustahab* (sunah), tetapi ia bisa wajib dan bisa pula *mustahab,* tergantung kepada kondisinya. Perbuatan ini akan wajib kifayah jika merupakan penjagaan jiwa yang terhormat, dan *mustahab* jika untuk menjaga harta orang lain, dan seterusnya.

2. Binatang hilang yang ditemukan bukan di tengah kawasan berpenduduk, dan ia merupakan binatang yang dapat menjaga dirinya dari binatang-binatang buas kecil, seperti onta, kuda,

kerbau, dan banteng. Jika demikian, maka ia tidak boleh diambil dan dikuasai jika binatang tersebut dalam keadaan sehat, meskipun tidak ada air dan tidak ada rumput di sekitarnya. Atau ia tidak sehat, tetapi terdapat air dan rumput di dekatnya.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan pendapat yang kutemukan dalam hal ini. Imam as pernah ditanya tentang seekor onta. Lalu Imam berkata kepada penanya, "Ada apa engkau dengannya? Biarkan ia berjalan ke mana pun dan makan minum dengan bebas."[1]

Maka, barangsiapa mengambilnya, padahal dia tidak boleh melakukannya, dia harus menjamin. Tidak ada perselisihan dan masalah dalam hal ini, berdasarkan keumuman kaidah yang mengatakan, "Seseorang bertanggung jawab atas apa saja yang dia ambil hingga menyerahkannya kepada yang berhak" jika dia melakukannya tanpa izin dari syariat atau dari pemiliknya. Tanggung jawabnya atas sesuatu yang dia ambil itu tidak akan hilang dengan mengembalikannya ke tempat semula. Dia hanya akan terlepas dari tanggung jawab tersebut dengan mengembalikannya kepada pemiliknya, atau kepada hakim *syar'i* jika tidak berhasil menemukan pemiliknya."

3. Ada tiga kondisi bagi binatang yang mampu menjaga dirinya, dilihat dari segi boleh dan tidak bolehnya ia diambil. *Pertama,* binatang ini sehat dan berada di suatu kawasan tak berair dan tak berumput. *Kedua,* binatang tidak sehat, tetapi ia berada di kawasan yang terdapat air dan rumput. Kami telah singgung di nomor sebelum ini bahwa hukum binatang dengan dua kondisi ini tidak boleh diambil. Sedangkan kondisi *ketiga* ialah binatang

---

[1] Nash ini berkenaan khusus dengan onta. Akan tetapi, fuqaha memberlakukannya pula pada semua binatang yang tidak dikhawatirkan akan mati. Penulis Miftah al-Karamah berkata, "Dari nash ini dipahami bahwa dasar hukum boleh dan tidak boleh mengambilnya ialah adanya keamanan binatang tersebut dari binatang buas dan tidak adanya keamanan tersebut."

itu sakit dan berada di tempat yang tak berair dan tak berumput. Kondisi inilah yang akan kita bicarakan sekarang. Keadaan ini dicontohkan oleh para fuqaha dengan orang yang meninggalkan onta, atau yang disamakan dengannya, karena binatang ini sudah lemah dan tidak mampu melanjutkan perjalanan bersamanya, dan ia ditinggalkan di padang pasir yang kering kerontang. Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, fuqaha sepakat, kecuali yang menyimpang (dari kesepakatan ini) bahwa binatang tersebut boleh diambil dan dimiliki, dan pengambil tidak menjamin, sesuai dengan haknya untuk memiliki binatang tersebut. Dalam hal ini, terdapat beberapa riwayat dari Ahlulbait *'alaihimus salam*, di antaranya ucapan Imam ash-Shadiq as, "Amirul Mukminin Ali as telah memutuskan hukum bagi seorang yang meninggalkan ontanya karena onta itu kepayahan. Beliau berkata, 'Jika dia meninggalkannya di kawasan yang terdapat air dan tumbuhan tanpa ada rasa takut (ancaman terhadap binatang tersebut), maka ia (tetap) miliknya dan dia dapat mengambilnya kembali. Sedangkan jika dia meninggalkannya dalam keadaan terancam dan di tempat yang tak terdapat air dan tumbuhan, maka ia milik siapa pun yang mengambilnya.'"

Ucapan beliau, "maka ia milik siapa pun yang mengambilnya" tegas menunjukkan bahwa siapa pun yang mengambilnya berhak memilikinya.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika seseorang meninggalkan onta karena kepayahan di tempat yang tak berair dan tak bertumbuhan, maka dia boleh diambil karena ia seperti binatang yang sudah musnah. Orang yang mengambilnya berhak memilikinya karena ia sama seperti harta yang mubah. Demikian pula halnya kuda, sapi, dan keledai jika ditinggalkan karena kepayahan di tempat yang tak berair dan tak bertumbuhan. Sedangkan tidak adanya kewajiban menjamin, maka tak ada perselisihan dan tak ada pula masalah padanya. Sebab, adanya dalil-dalil tentang hak untuk memilikinya

yang bertentangan dengan pemberian jaminan. Bahkan, di dalam *at-Tanqih* dikatakan terdapat ijmak dalam hal ini. Penulis *at-Tanqih* berkata, "Jika binatang, yang boleh diambil, diambil oleh seseorang, maka binatang itu menjadi miliknya, dan dia tidak wajib membayar harganya kepada pemiliknya jika dia muncul, meskipun dia mendatangkan bukti, atau si pengambil membenarkannya. Yang demikian ini berdasarkan ijmak."

Kemudian, onta atau yang disamakan dengannya, tidak wajib diumumkan. Ia boleh diambil dan dimiliki tanpa perlu diumumkan jika memenuhi dua syarat. *Pertama,* pemiliknya meninggalkannya karena binatang ini sudah payah (lemah atau sakit). *Kedua,* ia ditinggalkan di tempat yang tak berair dan bertumbuhan. Jika salah satu dari dua syarat ini tak terpenuhi, umpamanya jika ia ditinggalkan dalam keadaan sehat dan kuat, atau dalam keadaan lemah dan sakit, tetapi di tempat yang ada air dan tumbuhan, maka ia tidak boleh diambil. Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Unta dan yang semacamnya, ada yang tidak boleh diambil dan ada pula yang boleh diambil tanpa mengumumkannya."

4. Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan penulis *at-Tadzkirah,* fuqaha sepakat bahwa seorang yang menemukan kambing di padang pasir, maka dia boleh mengambilnya karena ia (kambing itu) tidak mampu mempertahankan diri dari binatang-binatang buas kecil. Yang demikian itu karena ia dianggap sebagai binatang yang sudah binasa.

Menurut kesaksian penulis *al-Masalik,* masyhur fuqaha menyamakan semua binatang yang lemah, seperti anak onta, anak kuda, anak keledai, ayam, dan angsa dalam menghadapi binatang buas kecil dengan kambing. Maka orang yang mengambilnya, dia boleh memilih antara memeliharanya sebagai amanat *syar'i,* atau menyerahkannya kepada hakim, atau memilikinya setelah mengumumkannya.

Bukti tentang boleh memilih tersebut ialah bahwa kambing dan yang lain-lain itu adalah *luqathah* (barang temuan), maka dia

boleh memilikinya, atau menjaganya sebagai amanat, atau menyerahkannya kepada hakim yang merupakan wakil orang yang tidak berada di tempat dan ditunjuk untuk kemaslahatan. Jika dia menjaganya sebagai amanat untuk pemiliknya, kemudian binatang itu mati bukan karena kesalahan dan kelalaiannya, maka dia tidak harus menjamin. Sebab, dia adalah orang yang dipercaya dan berbuat baik, dan dalam hal ini dia diizinkan untuk mengambil. Demikian pula jika dia menyerahkannya kepada hakim karena sama saja seperti menyerahkan kepada pemiliknya.

Adapun jika dia memilikinya, maka dia harus menjamin jika pemiliknya muncul dan memintanya. Jika tidak, maka tidak ada kewajiban apa pun atas pengambil. Diriwayatkan dari Imam as bahwa kakek beliau Rasulullah saw pernah ditanya tentang seorang yang menemukan kambing di padang pasir, apakah kambing itu halal baginya? Beliau berkata kepada si penanya, "Ia milikmu, atau milik saudaramu, atau milik serigala. Ambillah ia dan umumkan. Jika engkau menemukan pemiliknya, maka kembalikanlah kepadanya. Jika tidak, maka makanlah, tetapi engkau harus menjaminnya jika pemiliknya datang dan meminta harganya."

Ucapan beliau "engkau harus menjaminnya jika pemiliknya datang" menunjukkan bahwa jika pemiliknya tidak datang, maka tidak ada jaminan. Hal ini didukung oleh ucapan Imam ash-Shadiq as dalam riwayat sahih al-Halbi, "Jika datang orang yang memintanya (maka harus dikembalikan kepadanya), jika tidak, maka ia adalah jalan rezekinya." Riwayat sahih ini menjadi hujah atas penulis *al-Jawahir* ketika dia mengatakan, "Dia harus menjamin dalam keadaan bagaimanapun, baik pemiliknya datang maupun tidak datang. Sebab, kedatangannya merupakan syarat pengembalian kepadanya, bukan asal kewajiban menjamin. Dan bahwa penemuan kambing sama persis seperti utang yang harus ditunaikan kepada pemiliknya jika dia datang. Sedangkan jika kedatangan pemilik sudah tidak ada harapan lagi, maka hukumnya sama seperti hukum

barang yang tak diketahui pemiliknya, yaitu ia disedekahkan untuk pemiliknya."[1]

Mengumumkan Kambing

Apakah kambing, dan yang semacamnya, harus diumumkan? Telah disebutkan sebelum ini bahwa onta tidak wajib diumumkan. Sedangkan kambing dan yang digabungkan dengannya, maka ada dua pendapat fuqaha dalam hal ini. Ada yang berpendapat tidak wajib karena dalil-dalil yang mewajibkan pengumuman berkenaan dengan temuan harta selain binatang. Sementara fuqaha lain, termasuk penulis *al-Jawahir*, mengatakan wajib, berdasarkan ucapan Imam as, "Tidak ada yang memakan hewan sesat kecuali orang-orang yang sesat pula jika mereka tidak mengumumkannya." Sedangkan kambing adalah hewan yang paling menonjol di antara hewan-hewan sesat, jika ia tersesat dan hilang. Mereka yang mewajibkan pengumuman berkata, "Sebelum penemu memanfaatkan kambing dan yang sejenisnya (memakan dagingnya atau menjualnya), dia harus mengingat (mungkin dengan mencatat) semua sifat dan ciri-ciri kambing tersebut. Sehingga, ketika pemiliknya datang dan menunjukkan bukti bahwa dia pemilik kambing tersebut, dan terdapat kesesuaian antara sifat-sifat yang disebutkannya dengan sifat-sifat kambing tersebut, maka dia harus menyerahkan harganya kepada pemilik."

---

1. Pendapat penulis *al-Jawahir* bahwa dia harus menjamin dalam keadaan bagaimanapun adalah pendapat masyhur. Akan tetapi, saya tidak yakin kepada sandaran kemasyhuran ini. Pendapat Sayid al-Hakim pun menunjukkan ketidakyakinan ini. Akan tetapi, beliau tidak mengeluarkan pendapat (tawaqquf), tidak mengatakan harus menjamin, tidak pula tidak harus menjamin. Dalam Minhaj as-Shalihin, jilid 2, bab "Al-Luqathah" beliau berkata, "Pendapat masyhur mengatakan bahwa dia harus menjamin harganya. Akan tetapi, dikatakan (pendapat lain) bahwa dia tidak harus menjamin, tetapi dia harus menyerahkan harganya jika pemiliknya datang, meskipun dia tidak menanggung harta apa pun. Akan tetapi, kedua pendapat ini mengandung isykal." Ucapan beliau bahwa dia tidak menanggung harta apa pun, menunjuk kepada perbedaan antara jaminan dan ganti rugi. Sebab, jaminan ialah harta yang ada pada tanggungan penemu sebelum kedatangan dan permintaan pemilik. Sedangkan ganti rugi lebih umum karena ia juga mencakup kewajiban menyerahkan ganti kepada pemilik ketika dia memintanya, tanpa adanya tanggungan tersebut sebelumnya).

Penemu

Telah kami jelaskan pada pasal "Anak Temuan" bahwa disyaratkan orang yang menemukan dan mengambil anak adalah orang yang balig, berakal, cerdas (*rusyd*, tidak idiot), dan Islam jika anak dihukumi sebagai Muslim. Sebab, pengambilannya akan memberikan semacam kekuasaan pada orang tersebut atas anak yang ditemukannya. Sedangkan jelas sekali bahwa orang yang tidak memiliki keahlian memerlukan orang yang akan mengurusi perkaranya. Adapun orang yang menemukan hewan tidak disyaratkan padanya satu pun dari semua itu. Sebab, menemukan hewan tak lain hanyalah menemukan harta, yang sah dilakukan oleh orang berakal dan orang gila, dewasa dan anak kecil, cerdas dan idiot, Muslim dan non-Muslim. Untuk itu, banyak fuqaha mengatakan, "Tidak disyaratkan pada pengambil kecuali pengambilan." Artinya, di dalam *luqathah* (barang temuan) ini tidak disyaratkan apa pun selain penemuan dan pengambilan itu sendiri.

Akan tetapi, wali anak kecil, orang gila, dan idiot harus mengambil hewan yang ditemukan itu dari tangannya, sama seperti hartanya yang lain, dan melakukan kewajiban-kewajiban yang diminta seperti pengumuman dan menentukan langkah yang merupakan kemaslahatannya, apakah akan memiliki hewan tersebut dan menjaminnya, atau menjaganya sebagai amanat, atau menyerahkannya kepada hakim. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan dalam masalah ini."

Masalah-Masalah

1. Hewan-hewan yang termasuk unggas peliharaan, seperti ayam dan burung merpati, yang masuk ke dalam rumah-rumah, tidak tergolong ke dalam *luqathah.* Ia tergolong ke dalam "majhul almalik" (yang tak diketahui pemiliknya). Pemilik rumah, yang dimasuki oleh hewan seperti ini, harus mencari pemiliknya jika keberadaannya dimungkinkan. Setelah tidak ada harapan menemukan pemiliknya, maka hewan tersebut atau harganya disedekahkan untuk pemiliknya.

2. Jika hewan menjadi jinak, seperti kijang, lalu ia lari ke hutan dan gunung-gunung, dan tidak mau kembali kepada pemiliknya, maka siapa pun tidak boleh mengambil dan memburunya karena ia milik seseorang. Larinya binatang tersebut tidak mengeluarkannya dari hak pemiliknya. Demikian pula halnya dengan burung.
3. Telah dijelaskan di awal pasal ini bahwa hewan tidak boleh diambil dari kawasan berpenduduk. Akan tetapi, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan penulis *Miftah al-Karamah*, pendapat masyhur mengecualikan kambing. Mereka mengatakan, "Ia boleh diambil dari kawasan berpenduduk dan pengambil menyimpannya selama tiga hari untuk mencari pemiliknya. Jika dia tidak menemukannya, maka dia boleh menjualnya dan bersedekah untuk pemiliknya. Hal ini berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Telah datang kepadaku seorang dari Madinah dan bertanya tentang seorang yang menemukan seekor kambing. Aku katakan kepadanya agar menjaganya selama tiga hari dan mencari pemiliknya. Jika pemiliknya datang (maka kambing diserahkan kepadanya). Jika tidak, maka dia boleh menjualnya dan bersedekah dengan harganya."

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Hadis tersebut *dha'if* (lemah) dan tidak khusus dengan kawasan berpenduduk. Akan tetapi, ke-*dha'if*-annya tertutupi oleh fatwa para tokoh fuqaha. Bahkan, lebih dari seorang menghubungkannya kepada pendapat msyhur, bahkan kepada fuqaha, mengisyaratkan ijmak." ❖

HARTA TEMUAN

Artinya

Telah kami sebutkan bahwa arti *luqathah* (temuan) menurut bahasa dan *'urf* ialah setiap harta yang hilang dan diambil, yang tidak ada kekuasaan siapa pun atasnya, dan bahwa fuqaha telah memperluas masalah ini dan memasukkan penemuan manusia yang dalam istilah fiqih disebut "laqith". Fuqaha membagi temuan ini kepada temuan hewan dan temuan harta. Kita telah berbicara tentang temuan manusia dan temuan hewan. Adapun di pasal ini kita akan berbicara tentang penemuan harta.

Jelas sekali bahwa penemuan tidak akan terjadi kecuali dengan penemuan dan pengambilan barang tersebut. Jika seseorang melihat suatu harta yang hilang, lalu dia memberitahukan kepada orang lain, dan orang inilah yang mengambilnya, maka dialah penemu, bukan orang yang melihat dan memberitahukan.

Adapun beda antara harta temuan dan harta yang tak diketahui pemiliknya ialah bahwa yang pertama disebut sebagai harta yang hilang, sedangkan yang kedua tidak. Dengan demikian, jika Anda melihat sesuatu dan menyangkanya milik Anda, tetapi setelah Anda mengambilnya, ternyata ia bukan milik Anda. Maka jika Anda mengetahui pemiliknya, Anda harus mengembalikannya kepadanya. Jika Anda tidak mengetahuinya, maka jika ia merupakan barang yang hilang, seperti jika Anda melihatnya di jalan atau di padang pasir, ia adalah temuan (*luqathah*). Sedangkan jika bukan

barang hilang, seperti jika Anda duduk di samping seseorang yang tidak Anda kenal, dan di depannya ada sebungkus rokok—umpamanya, lalu Anda mengambilnya karena menyangka ia milik Anda, kemudian diketahui bahwa ternyata ia milik orang yang duduk di samping Anda, sementara Anda tidak mengenalnya. Jika demikian, maka sebungkus rokok itu termasuk barang yang tak diketahui pemiliknya (*majhul al-malik*), bukan barang temuan (*luqathah*).

Antara Temuan di Tanah Haram dan Selainnya

Fuqaha berselisih pendapat tentang harta yang hilang di Tanah Haram (Haram)—yakni Makkah al-Mukarramah—apakah boleh diambil? Pendapat yang paling benar ialah pendapat yang memisahkan antara mengambil dengan niat memiliki, dan mengambil dengan niat mencari pemiliknya. Yang pertama dilarang, dan yang kedua dibolehkan. Yang demikian ini berdasarkan sabda Rasulullah saw, "Temuannya—yakni temuan di Makkah—tidak halal kecuali untuk pencari." Maksudnya, orang yang mengumumkannya untuk mencari pemiliknya. Fadhl bin Yasar pernah bertanya kepada Imam ash-Shadiq as tentang seorang yang menemukan barang yang hilang di Tanah Haram? Beliau menjawab, "Dia tidak boleh menyentuhnya. Adapun engkau (yang mengambilnya), maka itu tidak apa-apa karena engkau akan mengumumkannya."

Penjelasan Imam as yang mengatakan "karena kau akan mengumumkannya" menunjukkan bahwa siapa pun boleh mengambilnya dengan niat mengumumkan dan mencari pemiliknya, meskipun barang yang hilang itu merupakan harta yang besar nilainya. Jika seseorang mengambil suatu barang di Tanah Haram dengan niat memilikinya, maka dia berkewajiban mengumumkannya selama satu tahun penuh. Jika dia tidak menemukan pemiliknya, maka dia harus bersedekah dengannya. Jika setelah bersedekah, ternyata pemiliknya datang dan memintanya, maka dia harus menyerahkan gantinya, baik *mitsli* maupun *qimi.* Imam as

pernah ditanya tentang seorang yang menemukan satu Dinar di Tanah Haram dan mengambilnya? Beliau berkata, "Buruk sekali yang telah dia lakukan. Tidak seharusnya dia mengambilnya." Penanya berkata, "Akan tetapi, dia telah melakukannya." Imam as berkata, "Dia harus mengumumkannya selama satu tahun." Penanya berkata, "Dia telah mengumumkannya, tetapi dia (tetap) tidak menemukan pemiliknya," Imam berkata, "Dia kembali ke tempat asalnya dan menyedekahkannya kepada keluarga Muslim. Jika pemiliknya datang meminta, maka dia harus menjaminnya (menggantinya)."

Adapun temuan selain di Tanah Haram (Makkah), maka ia boleh diambil dengan hukum makruh. Imam ash-Shadiq as berkata, "Sebaik-baik tindakan seseorang terhadap barang hilang yang dia dapatkan ialah membiarkannya dan tidak mengambilnya. Jika semua orang membiarkan apa yang mereka dapatkan, niscaya pemiliknya akan datang mengambilnya."

Kurang dari Satu Dirham

Jika temuan di selain Tanah Haram dan harganya kurang dari satu Dirham—kira-kira sama dengan satu Lira Lebanon, maka dia boleh memilikinya tanpa mengumumkannya, berdasarkan ijmak dan nash. Di antaranya, ucapan Imam ash-Shadiq as, "Jika temuan kurang dari satu Dirham, maka ia milikmu, tidak usah mengumumkannya." Beliau juga berkata, "Tidak apa-apa mengambil tongkat, *syazhadz*—yaitu sepotong kayu yang digunakan untuk mengikat barang bawaan—kayu kering, tali ikat, dan yang semacamnya. Tidak ada yang akan menuntut barang-barang seperti ini."

Pada umumnya, harga barang-barang tersebut kurang dari satu Dirham. sedangkan ucapan beliau "Tidak ada yang akan menuntut barang-barang seperti itu" menunjukkan bahwa pemiliknya sudah meninggalkannya dan menurut kebiasaan dia tidak akan memintanya kembali.

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *Miftah al-Karamah,* masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika penemu berniat memiliki

temuan yang harganya kurang dari satu Dirham, kemudian muncul pemiliknya, maka dia tidak wajib mengembalikannya kepadanya, baik barang itu sendiri maupun gantinya, berdasarkan ucapan Imam, "Ia miliknya, tidak usah mengumumkannya" yang tegas menunjukkan bahwa penemu telah memilikinya. Sementara sejumlah fuqaha mengatakan bahwa barang tersebut dikembalikan jika masih utuh, dan tidak dikembalikan gantinya, jika barang yang ditemukan itu sudah tidak berwujud lagi.

Satu Dirham Lebih

Jika temuan di selain Tanah Haram dan ia bernilai satu Dirham atau lebih, *mitsli* maupun *qimi*, maka penemunya harus mengumumkannya selama satu tahun jika diketahui ada kemungkinan menemukannya. Setelah itu, dia boleh memilih satu di antara tiga:

1. Berniat memilikinya dan menjaminnya. Artinya, jika pemiliknya datang dan memintanya, maka dia harus menyerahkan kepadanya jika barang tersebut masih ada, atau gantinya jika sudah tidak ada. Dia tidak boleh memilikinya sebelum mengumumkannya selama satu tahun. Jika dia berniat memilikinya sebelum genap satu tahun, maka dia harus menjaminnya, meskipun bukan karena kesalahan atau kelalaian karena dia sama seperti perampas. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada masalah dalam menyimpulkan hukum boleh memiliki setelah pengumuman dari nash-nash, selain ijmak." Di antara nash-nash tersebut ialah ucapan Imam ash-Shadiq as, "Engkau harus mengumumkannya—harta temuan—selama satu tahun. Jika engkau menemukan pemiliknya (maka engkau harus mengembalikannya kepadanya); jika tidak, maka engkau lebih berhak atasnya." Artinya, jika pemiliknya tidak datang, maka tidak ada kewajiban apa pun atasmu. Hal ini didukung oleh ucapan Imam as dalam riwayat lain, "Ia seperti hartanya yang lain."
2. Penemu hendaklah menyedekahkannya untuk pemiliknya. Akan tetapi, jika pemiliknya datang dan tidak menerima

sedekah tersebut, maka penemu harus menyerahkan gantinya, baik *mitsli* maupun *qimi*. Imam ash-Shadiq as berkata, "Dia harus mengumumkannya selama satu tahun. Jika dia menemukan pemiliknya, maka dia harus mengembalikannya kepadanya. Jika tidak, maka dia harus menyedekahkannya. Jika pemiliknya datang setelah itu, maka dia boleh memilih antara menerima pahala sedekah dan menerima ganti. Jika dia memilih pahala sedekah, maka baginya pahala tersebut. Jika dia memilih ganti, maka baginya ganti." Penulis *Miftah al-Karamah* berkata, "Tidak ada perselisihan pada kewajiban jaminan jika penemu menyedekahkan barang temuannya lalu pemiliknya tidak menerima sedekah tersebut." Perlu disebutkan bahwa jika pemiliknya tidak datang, maka tak ada kewajiban apa pun atasnya.

3. Penemu mempertahankan barang temuan padanya sebagai amanat *syar'i* untuk pemiliknya. Dalam keadaan demikian, dia tidak menjamin kecuali jika karena kesalahan dan kelalaian karena dia berbuat baik kepada pemilik dengan menjaga hartanya. Dengan demikian, dia tidak harus menjamin karena tidak adanya jalan untuk itu bagi orang yang berbuat baik.

Yang Cepat Rusak

Jika seseorang menemukan dan mengambil sesuatu yang cepat rusak, seperti daging, roti, buah, dan sayur, maka pengambil boleh memilih antara memilikinya dan memakannya serta membayar harganya (jika pemiliknya muncul), atau menjualnya lalu menyimpan harganya sebagai amanat *syar'i* untuk pemiliknya. Tentu saja, dia harus mengingat ciri-ciri dan sifat-sifat daging dan sebagainya itu sebelum dia memakan atau menjualnya, kemudian dia mengumumkannya selama satu tahun jika terdapat kemungkinan untuk menemukan pemiliknya. Jika pemiliknya datang, maka dia menyerahkan harga barang itu jika dia telah menjualnya, atau harga barang tersebut pada saat dia memakannya. Jika pemiliknya tidak datang, maka tak ada kewajiban apa pun atasnya.

Dalil yang menunjukkan bolehnya memakan bahan-bahan makanan tersebut, setelah memperhitungkan harganya, adalah riwayat dari Imam ash-Shadiq as bahwa Amirul Mukminin Ali as pernah ditanya tentang seseorang yang menemukan bahan-bahan makanan di jalan, lengkap dengan daging, roti, keju, dan ada pisaunya? Amirul Mukminin Ali as menjawab, "Semuanya dihitung harganya, lalu dimakan karena ia akan rusak dan tidak akan tahan lama. Jika pemiliknya datang, maka diberikan kepadanya harga semua itu." Si penanya berkata, "Wahai Amirul Mukminin, tidak diketahui apakah bahan makan itu milik seorang Muslim atau milik majusi? Beliau menjawab, "Mereka leluasa sampai mengetahuinya."

Adapun bolehnya menjual bahan makanan tersebut ialah karena ia boleh dimakan oleh penemunya, maka dia boleh pula menjualnya. Demikian pula penemu boleh menyerahkan bahan makanan tersebut atau harganya kepada hakim *syar'i* karena perannya sebagai wali orang yang tidak ada di tempat.

Penemu

Penemu harta, sama persis seperti penemu hewan, tidak disyaratkan padanya akal, tidak pula kedewasaan, tidak pula kesempurnaan, dan tidak pula keislaman. Sebab, penemuan harta tak lain hanya suatu perolehan, yang sah oleh orang yang tidak sempurna maupun yang sempurna. Sedangkan orang yang tidak sempurna akan diatur urusannya oleh walinya. Jika barang temuannya kurang dari satu Dirham, maka wali boleh berniat memilikinya untuk orang tersebut. Jika lebih dari satu Dirham, dia boleh memilih salah satu dari tiga tindakan tersebut di atas.

Harta Karun

Setiap harta yang ditemukan di suatu kawasan tak berpenduduk, atau yang telah musnah penduduknya, atau di tanah yang tak bertuan, dan diyakini bahwa harta tersebut bukan milik warga zaman ini, maka ia menjadi milik penemunya tanpa perlu mengumumkannya, dan tidak berlaku padanya hukum *luqathah*. Akan

tetapi, dia wajib mengeluarkan khumusnya, sebagaimana telah dijelaskan pada juz kedua bab "Khumus". Imam as pernah ditanya tentang uang kertas—uang Dirham—yang ditemukan di sebuah rumah? Imam as menjawab, "Jika ia berpenghuni, maka ia milik penghuninya. Jika ia sudah hancur, maka engkau lebih berhak atas temuanmu itu."

Jika tanda-tanda menunjukkan bahwa harta tersebut milik orang yang hidup di zaman ini, maka ia merupakan *luqathah* dan berlaku padanya hukumnya, yaitu memilikinya tanpa mengumumkan terlebih dahulu jika kurang dari satu Dirham, dan wajib mengumukan jika lebih darinya, kemudian dia boleh memilih tindakan yang akan dilakukan sebagaimana telah diperinci sebelum ini.

Di Dalam Perut Hewan dan Ikan

Barangsiapa mendapatkan harta di dalam perut hewan yang dia peroleh dari selainnya, maka harta itu harus dia tunjukkan kepada pemilik sebelumnya. Jika dia tidak mengetahui pemilik sebelumnya, maka ia menjadi milik penemunya. Jika pemilik pertama mengakunya, maka ia menjadi miliknya tanpa bukti karena dia yang lebih dahulu memiliki hewan tersebut, juga karena Imam as ketika ditanya tentang seorang yang membeli kambing atau sapi untuk korban, dan ketika disembelih, di dalam perutnya ditemukan kantong yang berisi uang Dirham atau Dinar, atau berlian. Milik siapakah harta ini? Imam as menjawab, "Bicarakan hal itu dengan penjual. Jika dia tidak mengenalinya, maka ia milikmu. Allah telah merezekikannya kepadamu."

Barangsiapa membeli ikan, lalu dia mendapatkan mutiara atau selainnya di dalam perutnya, maka ia menjadi miliknya karena ikan tersebut telah dimiliki dengan *hiyazah* (menangkap atau mengambil sesuatu dari alam bebas). Sedangkan penangkap berniat memiliki ikan itu secara khusus karena dia tidak mengetahui isi perutnya. Akan tetapi, niat memiliki ikan itu berarti niat memiliki berliannya juga.

Cara-Cara Penetapan

Barang temuan tidak akan diberikan kepada orang yang mengaku sebagai pemiliknya kecuali jika diketahui bahwa barang itu memang miliknya, atau dengan dua saksi lelaki yang adil, atau dengan seorang saksi lelaki dan sumpah, atau dengan seorang saksi lelaki dan dua saksi perempuan.

Menurut kesaksian penulis *Miftah al-Karamah* dan penulis *al-Masalik*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika orang yang mengaku dapat menyebutkan sifat-sifat barang tersebut dan penemu merasa bahwa dia benar, maka dia boleh menyerahkannya kepadanya. Akan tetapi, dia tidak boleh dipaksa untuk itu. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Jika penemu berniat menyerahkan barang temuannya kepada orang yang dapat menyifatinya, maka dia tidak dicegah, dan jika tidak mau menyerahkan, maka dia tidak boleh dipaksa."

Untuk itu, mereka berdalil dengan riwayat dari Nabi saw bahwa beliau bersabda, "Jika datang orang yang menyifatinya dan dia mengetahui tali yang mengikatnya dan jumlahnya, maka serahkanlah kepadanya." Dan ucapan Imam as, "Jika datang orang yang memintanya, sedangkan engkau tidak mencurigainya, maka serahkanlah kepadanya."

Yang benar ialah bahwa penyifatan tidak berarti apa-apa selama tidak muncul keyakinan terhadap kejujurannya. Sedangkan nash tersebut, jika memang benar adanya, maka ia diartikan bahwa penyerahan itu dilakukan jika diyakini kejujurannya. Dengan demikian, jika penemu menyerahkan barang temuannya kepada orang yang menyifatinya tanpa keyakinan terhadap kejujurannya, kemudian datang orang lain yang mendatangkan bukti (*bayyinah syar'iyyah*) bahwa barang tersebut miliknya, maka penemu harus menjamin. Akan tetapi, jika dia telah menyerahkan kepada pemilik, maka dia boleh meminta kembali barang yang dia serahkan kepada penyifat karena dia berkewajiban menjamin jika barang tersebut hilang di tangannya. Jika barang masih utuh, ia diminta darinya dan diserahkan kepada pemilik.

Masaha-Masalah

1. Kewajiban mengumumkan akan gugur jika terdapat tanda-tanda bahwa pemilik tidak mungkin ditemukan karena tidak ada gunanya.
2. Barang temuan merupakan amanat *syar'i* di tangan penemunya selama masa pengumuman. Dia tidak harus menjaminnya kecuali jika karena kesalahan dan kelalaiannya.
3. Jika hewan hilang yang ditemukan mengeluarkan hasil, seperti susu dan wol, maka ia untuk pemiliknya selama masa pengumuman, juga setelahnya, jika penemu tidak berniat memilikinya. Jika dia berniat memilikinya setelah pengumuman, maka ia untuknya, bukan untuk pemiliknya.
4. Penemu bisa berjumlah lebih dari satu orang. Jika demikian, jika nilai barang temuan kurang dari satu Dirham, maka ia dibagi dua tanpa pengumuman. Jika tidak, maka salah satu atau keduanya harus mengumumkannya, atau membagi masa satu tahun di antara keduanya. Setelah satu tahun, maka keduanya boleh bersepakat untuk memiliki, atau menyedekahkan, atau menyimpannya sebagai amanat *syar'i* untuk pemiliknya. Demikian pula salah satu dari keduanya boleh memilih selain yang dipilih oleh yang satunya.
5. Jika penemu meninggal, maka ahli warisnya menggantikannya. Jika dia meninggal sebelum genap satu tahun pengumuman, maka ahli warisnya menggenapkannya. Jika dia meninggal setelahnya dan sudah berniat untuk memiliki barang temuan itu, maka ia menjadi bagian dari harta peninggalannya dengan syarat ahli warisnya menjamin untuk pemiliknya jika dia (pemiliknya itu) muncul, sama persis sebagaimana kewajiban penemu itu sendiri (jika dia tidak meninggal). Jika dia (penemu) meninggal setelah pengumuman dan sebelum berniat memiliki, maka ahli warisnya boleh memilih antara tiga tindakan, yaitu: memilikinya, menyedekahkannya dengan jaminan, atau menyimpannya sebagai amanat *syar'i* untuk pemiliknya. Jika

penemu telah memilih untuk menyimpannya sebagai amanat, maka ahli warisnya harus berpegang teguh dengan pilihan tersebut.

6. Jamil bin Shaleh berkata, "Aku berkata kepada Imam ash-Shadiq as, "Seseorang mendapatkan satu Dinar di dalam rumahnya?" Imam bertanya kepadaku, 'Apakah ada orang selainnya yang masuk ke rumah tersebut?' Aku jawab, 'Ya, banyak.' Beliau berkata, 'Uang itu termasuk *luqathah.*' Aku bertanya, 'Bagaimana jika dia menemukannya di dalam peti?' Beliau bertanya, 'Apakah ada orang yang memasukkan tangannya ke dalam peti tersebut, atau meletakkan sesuatu di dalamnya?' Aku jawab, 'Tidak.' Beliau berkata, 'Ia miliknya.'"

Fuqaha telah berfatwa berdasarkan riwayat tersebut, dan mereka berkata, "Jika seseorang mendapatkan sesuatu di rumahnya dan dia tidak tahu apakah sesuatu itu miliknya atau milik selainnya? Dilihat: jika dia mendapatkannya di ruang tamu, yang banyak orang mendatanginya keluar masuk ruangan tersebut, maka sesuatu itu merupakan *luqathah.* Jika bukan di ruang tamu, maka ia miliknya. ❖

ASH-SHAID
(BINATANG BURUAN)

Artinya

As-Shaid memiliki dua makna. *Pertama,* ialah sebagaimana yang dipahami oleh kalangan umum ketika seseorang menggunakan kata ini, yaitu usaha menangkap hewan liar sejak asalnya, baik hewan laut maupun hewan darat, baik yang terbang maupun yang tidak terbang. Berburu seperti ini dibolehkan berdasarkan ijmak dan nash, di antaranya firman Allah SWT: *Dan apabila kamu telah menyelesaikan ibadah haji, maka bolehlah berburu* (QS. al-Ma'idah: 2). Juga firman Allah SWT: *Dihalalkan bagimu binatang buruan laut dan makanan* (yang berasal) *dari laut sebagai makanan yang lezat bagimu, dan bagi orang-orang yang dalam perjalanan* (QS. al-Ma'idah: 96). *Ash-shaid* dengan arti seperti ini tidak dibahas dalam pasal ini, dan ia masuk ke dalam bab *al-makasib* karena ia merupakan jalan atau cara seseorang untuk memiliki sesuatu dengan menangkap dan menguasainya.

Makna *kedua* ialah binatang (liar) yang mati karena alat berburu, seperti pedang (pisau), tombak, anak panah, anjing, dan sebagainya, bukan yang mati karena disembelih sebagaimana biasa. "Ash-shaid" dengan arti seperti inilah yang dimaksud dalam pembahasan di sini. Di pasal inilah fuqaha memusatkan pendapat dan penelitian mereka, yaitu bahwa binatang buruan yang mati karena alat berburu, apakah ia halal dimakan sama seperti binatang yang

disembelih, ataukah ia dianggap sebagai bangkai yang haram dimakan?

Fuqaha membuka pembahasan ini dengan membagi alat berburu kepada dua macam. *Pertama,* alat berburu yang terdiri dari hewan, seperti anjing, macan, serigala, elang, burung hantu, dan sebagainya. Sedangkan yang *kedua* ialah alat berburu dari benda padat, seperti pedang, tombak, anak panah, kapak, jaring, tali, dan sebagainya. Kemudian mereka menjelaskan hukum binatang buruan ini dengan masing-masing cara tersebut sebagai berikut:

Berburu dengan Hewan

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir, al-Masalik,* dan lainnya, fuqaha sepakat bahwa *tadzkiyah syar'i* (penyembelihan yang disyariatkan) sudah terpenuhi dengan anjing, dengan syarat-syarat yang akan dijelaskan, dan bahwa jika binatang buruan mati karena dibunuh oleh anjing, maka ia halal dimakan, sama persis sebagaimana binatang yang disembelih dengan cara yang sah menurut syariat, berdasarkan ijmak dan nash. Di antara nash tersebut ialah firman Allah SWT: Mereka menanyakan kepadamu, "Apakah yang dihalalkan bagi mereka?" Katakanlah, "*Dihalalkan bagimu yang baik-baik dan* (buruan yang ditangkap) *oleh anjing-anjing yang telah kamu ajar dengan melatihnya untuk berburu* (mukallibin), *kamu mengajarnya menurut apa yang telah diajarkan Allah kepadamu. Maka makanlah dari apa yang ditangkapnya untukmu, dan sebutlah nama Allah atas binatang buas itu* (waktu melepasnya). *Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah amat cepat hisab-Nya.*" (QS. al-Ma'idah: 4)

Yang dimaksud dengan "mukallibin" di dalam ayat tersebut ialah anjing-anjing yang dilatih untuk berburu, dan bahwa binatang yang diburunya halal dimakan, sama persis sebagaimana binatang yang disembelih. Banyak sekali riwayat dari Ahlulbait *'alaihimus salam* yang semakna dengan ayat ini, yang akan kami singgung sebagiannya nanti.

Fuqaha berbeda pendapat pada binatang yang diburu dengan binatang selain anjing, seperti macan, elang, dan sebagainya. Menu-

rut kesaksian penulis *al-Jawahir* dan *al-Masalik,* masyhur fuqaha berpendapat bahwa binatang buruan tersebut dianggap sebagai bangkai, tidak halal dimakan sama sekali, meskipun binatang pemburu tersebut sudah dilatih (untuk berburu). Mereka berargumentasi dengan ayat di atas karena ayat ini mengkhususkan bolehnya berburu dengan anjing yang terlatih untuk itu. Selain itu, Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang binatang buruan yang diburu oleh elang, anjing, dan macan. Imam as berkata, "Janganlah kalian memakan binatang buruan yang diburu oleh binatang-binatang tersebut kecuali jika kalian menyembelihnya, kecuali anjing yang terlatih." Penanya itu berkata, "Meskipun anjing itu membunuhnya?" Imam as menjawab, "Makanlah karena sesungguhnya Allah *'Azza wa Jalla* berfirman: *dan* (buruan yang ditangkap) *oleh anjing-anjing yang telah kamu ajar dengan melatihnya untuk berburu* (mukallibin)*, kamu mengajarnya menurut apa yang telah diajarkan Allah kepadamu. Maka makanlah dari apa yang ditangkapnya untukmu, dan sebutlah nama Allah atas binatang buas itu* (waktu melepasnya)....." Kemudian Imam (ash-Shadiq) as berkata, "Semua binatang buas menangkap binatang untuk dirinya sendiri kecuali anjing yang telah dilatih karena sesungguhnya ia menangkap untuk tuannya."

Di dalam riwayat kedua yang sahih menurut kesaksian penulis *al-Jawahir,* beliau berkata, "Tidak ada yang boleh dimakan dari (binatang buruan yang ditangkap oleh) binatang terlatih kecuali anjing." Beliau juga bersabda, "Berbeda dengan anjing, maka semua binatang yang diberikan oleh macan, elang, dan yang semacamnya, janganlah kalian memakannya, kecuali yang dapat kalian sembelih (sebelum binatang buruan itu mati). Sebab, Allah *'Azza wa Jalla* berfirman: *Mukallibin* (anjing-anjing yang dilatih untuk berburu)." Untuk itu, selain oleh anjing, maka binatang buruan yang ditangkap tidak boleh dimakan, kecuali jika sempat disembelih.

Semua nash yang bertentangan dengan nash ini dianggap menyimpang dan ditinggalkan. Dengan demikian, binatang buruan

yang ditangkap oleh selain anjing yang terlatih, maka ia tidak boleh dimakan, kecuali jika binatang buruan tersebut sempat disembelih sesuai dengan syariat.

Syarat-Syarat Binatang yang Ditangkap oleh Anjing

Untuk halalnya binatang buruan yang ditangkap oleh anjing, disyaratkan hal-hal sebagai berikut:

1. Anjing harus sudah terlatih. Untuk mengetahui apakah anjing tersebut terlatih atau tidak, harus didengar pendapat para ahli di bidang ini. Fuqaha berkata, "Anjing akan dianggap terlatih jika ia pergi (untuk menangkap binatang buruan) jika diperintahkan oleh tuannya, dan berhenti jika diminta oleh tuannya, dan ia tidak terbiasa memakan binatang tangkapannya. Kasus yang jarang terjadi (sekali-kali memakan binatang tangkapannya) dianggap tidak ada."
2. Hendaklah tuannya melepaskannya untuk berburu (menangkap hewan). Jika anjing tersebut berangkat dengan sendirinya, lalu kembali dengan binatang buruan yang sudah mati ia bunuh, maka binatang buruan itu tidak halal. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan yang kutemukan dalam hal ini. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang anjing yang lari tanpa diperintah oleh tuannya, lalu ia menangkap binatang. Kemudian tuannya mendapatkan binatang itu telah mati, apakah ia boleh dimakan? Imam as menjawab, 'Tidak boleh.'"
3. Orang yang berburu dan melepaskan anjing untuk itu harus seorang Muslim, atau yang dihukumi sebagai muslim, seperti anak kecil lelaki dan perempuan mumayiz. Sebab, melepaskan anjing untuk berburu, sama dengan penyembelihan yang bersyarat islamnya seorang penyembelih. Anak kecil yang belum mumayiz dan orang gila tidak sah melepas anjing (untuk berburu) karena niat keduanya tidak bernilai.
4. Si pemburu harus mengucapkan "tasmiyah" ketika melepas dan memerintah anjingnya untuk menangkap binatang buruan

yaitu dengan mengatakan, "Pergilah dengan nama Allah," atau mengucapkan "bismillahirrahmanirrahim," dan yang semacam itu. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak dalam hal ini, dan nash-nash *mustafidhah* (yang sangat banyak)." Di antara nash tersebut ialah firman Allah SWT: *Maka makanlah dari apa yang ditangkapnya untukmu, dan sebutlah nama Allah atas binatang buas itu (waktu melepasnya)* Juga ucapan Imam ash-Shadiq as, "Barangsiapa melepaskan anjingnya dan tidak ber-*tasmiyah*, maka dia tidak boleh memakannya."

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, mereka sepakat bahwa jika seseorang tidak ber-*tasmiyah* karena lupa, maka binatang buruannya tidak haram, berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Jika kamu lupa (tidak ber-*tasmiyah*), maka makanlah darinya."

Jika seseorang tidak melakukannya karena tidak tahu kewajibannya, maka binatang buruannya itu tidak halal dimakan karena "al-ashlu al-'adam", yaitu *'adam at-tadzkiyah* (tidak adanya penyembelihan) dengan *tasmiyah*. Artinya, bahwa binatang itu dianggap tidak disembelih dengan mengucapkan *bismillah*. Sedangkan lupa *tasmiyah* dikecualikan dengan nash sehingga selain lupa masih tercakup di dalam kaidah tersebut. Kami akan kembali membahas syarat *tasmiyah* ini *insya Allah* di pasal berikut ini.

5. Anjing pemburu harus mendapatkan binatang buruannya dalam keadaan hidup, dan binatang tersebut harus mati karena gigitan anjing itu sendiri. Jika anjing mendapatkannya sudah mati, maka ia tidak halal. Demikian pula jika ia mendapatkannya masih hidup, tetapi kemudian ia mati karena sebab lain. Umpamanya, jika anjing itu mengejarnya, lalu binatang buruannya mati karena terlalu capai dan lelah. Singkatnya, harus diketahui bahwa binatang buruan mati karena gigitan anjing. Jika terdapat keraguan dalam hal ini, maka binatang tersebut tidak halal dimakan, berdasarkan kaidah "al-ashlu al-'adam" (pada asalnya adalah ketiadaan), kecuali jika terbukti sebaliknya. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang binatang

buruan (dengan panah atau tombak) yang didapatkan oleh pemburunya dalam keadaan sudah mati, bolehkah ia dimakan? Beliau menjawab, "Jika dia mengetahui bahwa binatang itu mati karena tembakannya, maka dia boleh memakannya." Penulis *al-Jawahir* berkata, "Dari nash-nash tersebut disimpulkan bahwa yang penting ialah pengetahuan bahwa binatang itu mati karena sebab yang membuatnya halal." Sedangkan sebab yang membuatnya halal itu ialah alat berburu. Oleh sebab itulah fuqaha berfatwa, jika pemburu memerintahkan anjingnya untuk menangkap binatang buruan, lalu anjing tersebut hilang dari penglihatannya, kemudian dia mendapatkan binatang buruan tersebut sudah mati, sementara anjingnya berdiri di dekatnya, maka binatang tersebut tidak boleh dimakan karena bisa jadi kematiannya itu bukan karena gigitan anjing.

6. Hendaknya pemburu tidak mendapatkan binatang buruannya dalam keadaan hidup bersama anjingnya, atau dia mendapatkannya dalam keadaan hidup, tetapi pada napas terakhir sehingga dia tidak sempat menyembelihnya. Jika dia masih berkesempatan menyembelihnya, tetapi dia tidak melakukannya sehingga binatang itu mati, maka ia tidak halal dimakan.

Pemburu yang menggunakan anjing boleh lebih dari satu orang. Demikian pula seorang pemburu boleh menggunakan lebih dari seekor anjing. Jika beberapa ekor anjing membunuh seekor binatang buruan, maka ia halal dimakan, dengan syarat semua anjing itu adalah anjing yang telah terlatih untuk berburu. Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika engkau mendapatkan anjing lain yang tidak terlatih bersamanya, maka jangan engkau makan."

Jika dua orang memerintah seekor anjing, maka keduanya harus ber-*tasmiyah*. Jika salah satunya ber-*tasmiyah,* sedangkan yang lain tidak, maka binatang buruan itu tidak halal. Singkatnya, pada masing-masing pemburu dan anjing disyaratkan hal-hal yang sama, baik berbilang (lebih dari satu) maupun tidak berbilang.

Perlu disebutkan bahwa bagian yang digigit oleh anjing haruis dicuci, sama persis sebagaimana wajib mencuci apa saja yang terkena najis. Adapun firman Allah SWT: *Maka makanlah dari apa yang ditangkapnya untukmu,* maka yang demikian itu tidak bertentangan dengan kewajiban mencuci. Sebab, ayat itu sedang berbicara tentang hukum binatang yang diburu dengan anjing, dan bahwa ia halal dimakan, bukan berbicara tentang kesucian dan kenajisannya.

Berburu dengan Alat

Tak seorang pun ragu bahwa berburu dan berusaha menangkap hewan liar adalah boleh, berdasarkan syariat dan akal, dengan alat apa saja, baik dengan batu, senapan, pedang, tombak, jaring, perangkap, tongkat, dan lubang; atau dengan macan, serigala, dan burung elang; atau dengan apa saja. Demikian pula, bahwa jika pemburu mendapatkan hewan buruannya dalam keadaan masih hidup, maka dia harus menyembelihnya dengan sembelihan yang sesuai dengan syariat, dan hewan itu pun halal dimakan, baik alat berburu itu miliknya sendiri maupun dia merampasnya dari orang lain. Akan tetapi, dia harus membayar upah *mitsli* kepada pemiliknya, sama persis sebagaimana halnya barang-barang lain yang dirampas. Semua itu disepakati. Yang ditanyakan ialah peralatan berupa benda keras ini, seperti pedang, tombak, dan sebagainya, jika hewan buruan itu mati karenanya, apakah ia halal dimakan dan hewan buruan iu dianggap sama sebagaimana ia disembelih secara *syar'i*; sama seperti jika ia dibunuh oleh anjing pemburu?

Jawabannya menuntut perincian di antara peralatan berburu dengan benda keras. Di antara alat-alat tersebut ada yang tajam dan dapat digunakan untuk menyembelih, seperti pedang, pisau, dan belati. Ada juga yang ditembakkan dengan alat lain dan ia memiliki ujung yang lancip dan tajam sehingga dapat membunuh hewan dengan menembus dan merobek tubuhnya, seperti panah. Ada pula yang berujung tajam, tetapi tidak ditembakkan dengan alat, seperti besi yang ditajamkan dan dipasang di ujung tongkat, atau

tongkat yang dilancipkan ujungnya sehingga menjadi tajam dan dapat dipakai untuk membunuh dengan menikam, bukan dengan memukul dengannya. Ada pula yang tidak dapat untuk membunuh dengan ketajamannya, bukan pula dengan menikamkannya, tetapi ia membunuh dengan bebannya yang berat dan besar, seperti batu, tiang (dari kayu atau batu), dan tongkat yang tidak ditajamkan ujungnya.

Hewan buruan halal dimakan jika ia dibunuh dengan jenis pertama dan kedua, yaitu pedang, pisau, tombak, dan anak panah yang ditembakkan dengan alat (busur). Pada alat-alat ini tidak disyaratkan bahwa ia harus menembus dan merobek tubuh hewan buruan. Akan tetapi, syarat utama ialah bahwa pembunuhan hewan itu bersandar kepada alat-alat itu sendiri. Asy-Syahid ats-Tsani, dalam *al-Masalik* jilid 2, bab "As-Shaid", berkata, "Hewan yang dibunuhnya halal, baik ia mati dengan luka yang ditimbulkannya maupun tidak, sebagaimana jika ia mengena pada hewan buruan dengan bagian sampingnya (bukan bagian yang tajam) menurut fuqaha kita, berdasarkan riwayat sahih al-Halabi, dia berkata, 'Saya bertanya kepada Imam ash-Shadiq as tentang hewan buruan yang dipukul dengan pedang, atau ditikam dengan tombak, atau ditembak dengan panah sehingga membunuhnya, sementara dia (pemburu) telah ber-*tasmiyah* ketika menembaknya. Akan tetapi, ia (pedang, tombak, atau panah itu) tidak mengena pada binatang dengan bagian tajamnya?' Imam as menjawab, 'Jika anak panah yang dia tembakkan itu yang membunuhnya, maka jika mau, pemburu itu dapat memakannya.'" Dan masih banyak lagi riwayat seperti ini.

Di antara riwayat yang masih banyak itu, sebagaimana disinggung oleh asy-Syahid ats-Tsani, ialah bahwa Imam as pernah ditanya tentang seorang yang memburu keledai—liar—atau kijang, dan dia memukulnya dengan pedang sehingga hewan tersebut terpotong dua, apakah ia halal dimakan? Imam as menjawab, "Ya."

Adapun jenis ketiga, yaitu seperti tongkat yang dilancipkan ujungnya, atau anak panah yang tidak ditembakkan dengan alatnya, jika ia merobek daging (hewan buruan), maka hewan tersebut

boleh dimakan. Akan tetapi, ia haram jika dibunuh dengan beban berat. Penulis *al-Masalik* berkata, "Hewan buruannya akan halal dengan syarat ia merobeknya, yaitu menembusnya meskipun sedikit, dan hewan meninggal karena itu. Jika tidak merobek, maka ia tidak halal. Diriwayatkan dari Adiy bin Hatim bahwasanya dia berkata, 'Saya pernah bertanya kepada Rasulullah saw tentang berburu dengan *mi'radh* (kayu yang tajam kedua sisinya dan berat di bagian tengahnya)? Beliau menjawab, 'Jika ia dibunuh dengan bagiannya yang tajam, maka makanlah. Akan tetapi, jika ia dibunuh dengan (bagian yang) beratnya, maka jangan engkau makan.' Diriwayatkan pula dari Imam ash-Shadiq as, 'Jika engkau melempar dengan *mi'radh* dan ia merobek, makanlah. Jika ia tidak merobek, maka jangan engkau makan.'"

Adapun jenis keempat, yaitu hewan yang dibunuh dengan beban berat, seperti batu, tiang (kayu balok), dan sebagainya, maka hewan ini dianggap bangkai dan tidak boleh dimakan. Penulis *al-Masalik* berkata, "Hewan yang dibunuh dengannya (yakni dengan beban berat), maka ia tidak halal sama sekali, baik melukai maupun tidak, baik memotong sebagian anggota tubuhnya maupun tidak. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang hewan yang dibunuh dengan batu dan *bunduq* dan batu, bolehkah ia dimakan? Beliau menjawab, 'Tidak boleh.'" *Bunduq* bentuk tunggalnya *bunduqah* ialah tanah liat yang dibentuk bulat dan dikeringkan, sebagaimana yang biasa dibuat mainan oleh anak-anak.

Singkatnya, hewan yang dibunuh dengan pedang, pisau, tombak, anak panah, dan semacamnya, yang ditembakkan dengan alat, maka ia telah dibunuh dengan cara yang *syar'i* dan halal dimakan, dengan cara apa pun hewan tersebut terbunuh, baik karena terpukul maupun tertembus dengannya, selama kematian hewan itu dikarenakan alat itu sendiri. Demikian pula semua alat yang ujungnya tajam. Bahkan, tongkat, jika seperti itu, maka hewan, yang dibunuh dengannya, halal dengan syarat hewan mati karena tertembus dan terluka olehnya, bukan dipukul dengannya. Sedangkan selain itu, seperti batu, kayu balok, tongkat yang tidak tajam

ujungnya, jaring, lubang jebakan, dan tali, maka hewan yang dibunuh dengannya tidak halal. Alat-alat seperti ini digunakan hanya untuk menangkap binatang dalam keadaan hidup, lalu ia disembelih sehingga halal dimakan. Jika tidak demikian, maka ia mati dalam keadaan menjadi bangkai.

Peralatan Modern

Bolehkah membunuh hewan buruan dengan senjata modern, seperti senapan dan sebagainya, sehingga hewan tersebut akan dianggap sebagai binatang yang *mudzakka* (yang disembelih), setelah terpenuhinya syarat-syarat, sama persis sebagaimana membunuhnya dengan pedang, tombak, dan anak panah?

Jawab:

Semua yang tergolong sebagai senjata, jika digunakan untuk membunuh hewan buruan, setelah terpenuhinya syarat-syaratnya, maka hewan tersebut halal dimakan. Hal ini ditunjukkan oleh ucapan Imam Abu Ja'far ash-Shadiq as (yakni Imam al-Baqir as), "Barangsiapa melukai hewan buruan dengan senjata dan mengucapkan *bismillah* untuk itu, kemudian lewat satu atau dua malam tidak dimakan oleh binatang buas, sedangkan dia yakin bahwa senjatanyalah yang telah membunuhnya, maka dia boleh memakannya jika mau."

Kata-kata "senjata" dan "senjatanya" dalam riwayat tersebut bersifat umum, menunjukkan segala macam peralatan yang dapat disebut sebagai senjata. Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Imam as ditanya tentang seorang yang melempar hewan buruan dan membunuhnya, lalu orang-orang mendahuluinya dan memotong-motong hewan tersebut? Imam menjawab, "Makanlah." Sedangkan melempar termasuk melempar dan menembak dengan segala macam senjata karena tidak adanya keterangan (yang menjelaskan jenis senjata) menunjukkan keumumannya.[1]

[1] Bisa diperhatikan pada riwayat pertama yang menyebutkan senjata bahwa yang dimaksud ialah makna yang dikenal pada masa keluarnya riwayat itu, sedangkan kata-kata dalam riwayat tersebut diartikan kepada makna yang dikenal di masa kita,

Demikianlah, diyakini bahwa tolok ukur kehalalan ialah senjata itu sendiri, terlepas dari sifat-sifatnya yang khusus pada masing-masing jenisnya.

Sayid Abu al-Hasan al-Ishfahani telah memfatwakan kehalalan hewan yang diburu dengan senapan. Beliau berkata dalam *Wasilah an-Najah*, bab "Perburuan", "Tidak jauh bahwa hewan yang dibunuh dengan senapan adalah halal, jika si penembak mengucapkan basmalah dan semua syarat telah terpenuhi."

Demikian pula di juz kedua dari *Mihaj ash-Shalihin*, karya Sayid al-Hakim, beliau berkata, "Tidak jauh bahwa hewan buruan dengan senapan yang dikenal di zaman ini adalah halal, terutama jika ia (pelurunya) tajam dan mengerucut—artinya, bahwa pangkalnya tebal dan bundar, kemudian mengerucut sedikit demi sedikit hingga berakhir pada ujungnya yang lancip, seperti peluru senapan pada umumnya, baik ia itu dari besi maupun dari tembaga dan sebagainya."

Sebelum dua Sayid ini dan selainnya, an-Narraqi, penulis *al-Mustanad*, telah berfatwa dalam masalah ini ketika berbicara tentang masalah kelima dari pembahasan kedua, bab "Berburu".

Syarat-Syarat Halalnya Hewan Buruan yang Dibunuh dengan Alat Benda Mati

Untuk halalnya hewan buruan yang dibunuh dengan alat benda mati, selain bahwa alat tersebut berupa pedang, tombak, anak panah, atau yang runcing ujungnya, sebagaimana telah diperinci sebelum ini. disyaratkan pula beberapa hal berikut ini:

---

jika ia tidak mengarah kepada makna yang dikenal di masanya. Adapun riwayat kedua, maka dapat dilihat bahwa tidak disebutkannya jenis senjata tertentu, tidak berarti ia bersifat umum karena riwayat-riwayat yang menyebut pedang, tombak, dan panah, menjelaskan dan mengkhususkannya. Oleh sebab itulah penulis al-Jawahir, di awal bab "Perburuan" mengatakan, "Pada asalnya, hewan yang diburu dengan senjata modern dianggap tidak disembelih", meskipun beliau mengetahui adanya dua riwayat tersebut.

1. Keislaman orang yang berburu.
2. Berakal dan mumayiz.
3. Niat berburu. Sebab, jika seseorang menembak sesuatu untuk tujuan selain berburu, atau anak panah terlepas dari tangannya tanpa sengaja, lalu ia mengena pada seekor burung, atau seekor kijang secara kebetulan, dan membunuhnya, maka hewan tersebut tidak halal dimakan, meskipun ia telah mengucapkan basmalah dan lidahnya berdzikir menyebut nama Allah. Akan tetapi, jika pada saat itu dia mendapatkan hewan tersebut masih dalam keadaan hidup dan sempat menyembelihnya, maka ia halal dimakan. Jika tidak, maka hewan itu dianggap sebagai bangkai.
4. Pemburu hendaknya yakin bahwa hewan mati karena alat berburu yang dia lemparkan atau dia tembakkan. Jika dia menembak seekor hewan dan kena, tetapi kemudian hewan itu terjatuh dari ketinggian, atau jatuh ke dalam air, lalu dia mendapatinya sudah mati, maka hewan tersebut tidak halal. Sebab, ada kemungkinan hewan tersebut mati karena terjatuh, atau karena tembakan dan terjatuh sekaligus. Imam as berkata, "Janganlah engkau makan hewan buruanmu jika ia jatuh ke dalam air." Beliau juga berkata, "Jika engkau menembak hewan buruan yang ada di atas gunung, lalu ia jatuh dan mati, maka janganlah engkau makan."

Hewan yang Halal Diburu

Disyaratkan beberapa hal berikut ini pada hewan yang boleh dan halal diburu:

1. Hendaknya ia bisa disembelih secara *syar'i*. Sedangkan yang tidak dapat disembelih, seperti *musukh* (manusia yang dilaknat oleh Allah dan berubah wujudnya menjadi hewan) dan najis asli, maka ia tidak bisa dikatakan sebagai binatang buruan. Pada pasal berikut kami akan uraikan binatang apa saja yang dapat disembelih dan yang tak dapat disembelih.

2. Hendaknya ia bersifat liar, atau kalaupun sebelumnya ia bersifat jinak, tetapi kemudian berubah menjadi liar dan tak dapat dikendalikan lagi, seperti sapi yang mengamuk, onta yang membangkang, dan sebagainya. Imam as berkata, "Jika ontamu membangkang dan engkau ingin menyembelihnya, lalu ia memberontak, dan engkau takut ia akan menyerangmu, lalu engkau memukulnya dengan pedang atau menikamnya dengan tombak setelah mengucapkan basmalah, maka makanlah. Akan tetapi, jika engkau mendapatkannya masih dalam keadaan hidup maka sembelihlah."

Sedangkan hewan-hewan jinak, seperti sapi dan kambing, juga burung dan unggas, seperti ayam dan merpati, maka mereka itu bukan hewan buruan selama masih jinak dan di bawah kendali. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang memukul seekor keledai atau kambing jinak dengan pedangnya di bagian yang bukan tempat sembelihannya, dan dia mengucapkan basmalah ketika memukulnya? Beliau menjawab, "Hewan yang tidak disembelih di tempat sembelihannya (yaitu lehernya), maka ia tidak boleh dimakan jika dilakukan dengan sengaja, tidak dalam keadaan terpaksa. Jika seseorang terpaksa karena sulit baginya untuk menyembelih sebagaimana yang dia inginkan, maka tidak apa-apa."

3. Hewan buruan hendaklah hewan yang memiliki kemampuan dan kekuatan untuk menghindar dan mempertahankan diri dari buruan. Untuk itu, hewan-hewan yang masih bayi dan tidak mampu lari, tidak boleh diburu meskipun liar. Demikian pula anak-anak burung yang masih belum mampu terbang. Imam as berkata, "Jika seseorang menembak hewan buruan di sarangnya dan mengena pada induk dan anak-anaknya sekaligus, maka dia tidak boleh memakan anak-anak burung tersebut karena anak-anak burung tidak diburu selama belum mampu terbang. Ia dapat diambil hanya dengan tangan, dan akan diburu jika sudah pandai terbang."

Masalah-Masalah

1. Hewan, termasuk burung (unggas) liar, dapat dimiliki dengan tiga cara: (1) Seseorang menangkapnya langsung dengan tangannya. (2) Hewan tersebut tertangkap dengan alat berburu, atau terperangkap ke dalam lubang yang digali oleh pemburu dengan niat tersebut. (3) Dia memukulnya dengan batu atau kayu atau alat hingga hewan menjadi lemas tidak mampu lari, dengan syarat hal itu dilakukan dengan niat berburu. Jika dia melemparnya secara tidak sengaja, maka orang lain berhak mengambilnya dan tak ada siapa pun yang dapat menggugatnya dalam hal ini.
2. Jika seseorang mengejar hewan dengan mobil atau kuda sampai hewan tersebut lemas, maka hewan tersebut tidak menjadi miliknya, kecuali jika dia telah memegangnya. Jika orang lain telah mengambilnya sebelum itu maka ia menjadi milik orang tersebut karena dia belum meletakkan tangannya pada hewan itu dan tidak menembaknya dengan anak panah atau selainnya.
3. Jika ada burung yang masuk ke rumah seseorang secara kebetulan, maka orang lain berhak menangkapnya, dan pemilik rumah tidak boleh mencegahnya, kecuali dari segi penggunaan rumahnya. Akan tetapi, jika dia membuka pintu rumahnya lalu menaburkan biji-bijian agar burung-burung itu masuk ke rumahnya, lalu burung itu masuk, maka orang lain tidak berhak menangkapnya. Jika seekor burung membuat sarang di dinding rumah seseorang, maka pemilik rumah tersebut tidak berhak memilikinya dengan cara seperti itu.
4. Jika seseorang memasang jaring untuk berburu, lalu seekor hewan terjebak olehnya, tetapi ia lebih kuat daripada jaring tersebut sehingga berhasil membebaskan dirinya dan lari, kemudian orang lain memburu dan menangkapnya, maka hewan tersebut milik orang yang menangkapnya. Sedangkan jika jaringnya lebih kuat sehingga hewan tersebut tidak mampu lari lagi kecuali dengan bantuan dari luar, lalu secara kebetulan

ada hewan lain, atau burung, atau embusan angin kuat, yang dengan satu dan lain cara membuat hewan tadi terlepas dari jaring tersebut, lalu orang lain memburunya, maka hewan ini milik orang yang pertama karena hewan ini dianggap seperti hewan yang telah ditangkap dengan tangannya lalu terlepas dan lari darinya.

Dari sini, fuqaha mengatakan bahwa jika seekor ikan besar masuk ke dalam jaring kecil, lalu ikan tersebut menyeret jaring tersebut dan berenang ke tengah lautan dengan membawa jaring tersebut bersamanya, kemudian ia tertangkap oleh jaring besar dan tidak mampu lagi melarikan diri, maka ikan ini milik orang yang menggunakan jaring besar. Dia (pemilik jaring besar) berhak mengambil ikan tersebut dan harus mengembalikan jaring kecil kepada pemiliknya. Ukurannya ialah hendaknya alat penagkap lebih kuat daripada hewan yang tertangkap olehnya sehingga alat tersebut mampu menahannya. Adapun jika hewan atau burung lebih kuat daripada alat tersebut sehingga mampu melarikan diri, maka hewan tersebut masih belum dikuasai dengan kekuasaan yang menyebabkan kepemilikan.

5. Jika seseorang menembak hewan buruan dan melukainya, tetapi hewan tersebut masih tetap kuat dan masih belum dapat ditangkap, lalu karena kesakitan dan ketakutan ia masuk ke dalam rumah orang lain. Dengan sekadar masuk ke dalam rumah, maka hewan itu tidak menjadi milik si empunya rumah. Hewan tersebut menjadi milik empunya rumah, jika dia telah memegang dan menangkapnya. Setelah itu, orang yang memburu dan melukai hewan tersebut tidak berhak memprotes. Jika seseorang membuat hewan buruannya menjadi lemas dan tak berdaya lagi untuk lari, maka ia menjadi miliknya, dan orang lain tidak boleh mengambilnya. Sebabnya ialah sebagaimana telah kami singgung pada masalah sebelum ini.
6. Setelah hewan buruan berada di tangan pemburu, maka ia menjadi miliknya. Jika kemudian hewan itu terlepas dan lari

dari tangannya, maka ia tetap miliknya, meskipun ia menjadi liar lagi. Sebab, hak milik tersebut tidak akan hilang setelah kepastiannya. Akan tetapi, jika pemburu meninggalkannya dan sama sekali tidak lagi menghendakinya, maka hewan itu menjadi sama seperti segala sesuatu yang mubah, dan siapa pun boleh mengambilnya. ❖

ADZ-DZIBAHAH (SEMBELIHAN)

Arti at-Tadzkiyah

At-tadzkiyah asy-syar'iyyah (sembelihan yang disyariatkan) memiliki beberapa makna, berbeda-beda sesuai dengan perbedaan hewan. *Tadzkiyah* (sembelihan) hewan liar dilakukan dengan alat berburu, sebelum peletakan tangan padanya (sebelum dipegang dan ditangkap). Sedangkan *tadzkiyah* hewan jinak—selain onta—ialah dengan *dzibh* (yaitu dengan menggorok lehernya dengan syarat-syarat yang akan dijelaskan). Adapun onta, ia di-*tadzkiyah* dengan cara menusuk bagian tertentu dari lehernya (*nahr*). Sementara itu, ikan di-*tadzkiyah* dengan cara mengeluarkannya dari air dalam keadaan hidup sampai ia mati di darat. Sedangkan belalang (jenis tertentu dari hewan ini) di-*tadzkiyah* dengan cara menangkapnya. Janin di-*tadzkiyah* menurut sembelihan induknya. Sedangkan hewan yang tidak dapat di-*tadzkiyah* sesuai dengan caranya, maka ia di-*tadzkiyah* dengan melukainya di bagian mana pun dari tubuhnya.

Pasal sebelum ini, kami khususkan untuk binatang buruan yang di-*tadzkiyah* dengan alat-alatnya. Pada pasal ini, kita akan berbicara tentang *tadzkiyah* dengan semua maknanya yang lain. Adapun kami jadikan judul untuk pasal ini "adz-dzibahah", yaitu sembelihan, meskipun sebenarnya "dzibahah" itu salah satu dari cara *tadzkiyah* adalah karena ia yang lebih dikenal dan lebih sering dilakukan.

Mayoritas fuqaha pun membicarakan *tadzkiyah* secara umum dalam satu pasal di bawah judul "Ash-Shaid wa adz-Dzibahah". Sedangkan kami memisahkan keduanya ke dalam pasal masing-masing karena pentingnya pembahasan masalah ini.

Sebelum segala sesuatunya, akan kami jelaskan terlebih dahulu macam-macam hewan dilihat dari kelayakannya untuk *tadzkiyah* dan ketidaklayakannya.

Hewan dan Tadzkiyah

Dilihat dari segi kelayakan dan ketidaklayakannya untuk *tadzkiyah,* hewan dibagi menjadi beberapa macam, yaitu:

1. Semua hewan yang boleh dimakan dagingnya, maka ia dapat di-*tadzkiyah.* Hakikat ini menunjukan kepada dirinya dengan dirinya sendiri. Sebab, hukum boleh dimakan dengan sendirinya meniscayakan bolehnya *tadzkiyah.* Dengan demikian, semua dalil yang menunjukkan halalnya hewan, dengan sendirinya menunjukkan bahwa hewan tersebut dapat di-*tadzkiyah,* baik hewan laut maupun hewan darat, baik hewan yang terbang maupun tidak terbang, baik yang jinak maupun tidak jinak.
2. Semua hewan yang najis asli, seperti anjing dan babi, tidak dapat di-*tadzkiyah,* dan sembelihan tidak berpengaruh apa pun padanya, tetapi ia tetap najis setelah disembelih dan tetap haram. Yang demikian ini tidak memerlukan dalil, sama sebagaimana *tadzkiyah* yang dapat dilakukan pada hewan yang halal.
3. Semua binatang halal yang tidak berdarah mengalir, seperti ikan dan belalang, dapat di-*tadzkiyah,* sebagaimana akan dijelaskan nanti.
4. Semua binatang yang tidak halal, yang tidak berdarah mengalir, seperti lalat dan sebagainya, maka ia bukan objek *tadzkiyah* sama sekali karena ia tidak boleh dimakan, meskipun suci, baik dalam keadaan hidup maupun mati.

5. Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa serangga, yaitu termasuk hewan yang hidup di dalam tanah, seperti tikus dan kadal dan sebagainya, tidak dapat di-*tadzkiyah*, dan bahwa kematiannya dengan disembelih sama saja dengan kematiannya dengan cara lain.
6. Semua sepakat bahwa binatang buas, termasuk jenis burung, tidak boleh dimakan, yaitu hewan yang menerkam hewan lain yang lebih lemah dan memakan dagingnya, seperti singa, harimau, macan, serigala, rubah, kucing, hiena (jenis serigala), dan segala macam jenis burung elang dan gagak. Demikian pula mereka sepakat bahwa semua hewan tersebut suci.

Akan tetapi, mereka berselisih pendapat, apakah hewan-hewan tersebut dapat di-*tadzkiyah* sehingga daging dan kulitnya menjadi suci (setelah mati) dengan disembelih, atau tidak? Masyhur berpendapat bahwasanya ia menerima *tadzkiyah*, dan daging dan kulitnya menjadi suci dengan disembelih, atau di-*tadzkiyah* dengan alat-alat berburu sebagaimana telah dijelaskan pada pasal yang lalu. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Akan tetapi, minimal kami tidak mengetahui adanya penentang dalam hal ini, bahkan dalam *as-Sara'ir* dikatakan adanya ijmak dalam hal ini. Sebab, Imam as pernah ditanya tentang kulit binatang buas, bolehkah ia dimanfaatkan? Beliau menjawab, 'Jika kalian menembaknya dan mengucapkan basmalah, maka gunakanlah.'" Kemudian penulis *al-Jawahir* berkata, "Sedangkan kebiasaan yang berlanjut dalam setiap zaman dan tempat menunjukkan pemanfaatan kulit hewan-hewan tersebut."

7. Disebutkan dalam riwayat-riwayat Ahlulbait *'alaihimus salam* bahwa hewan-hewan yang ada sekarang banyak yang termasuk hewan *musukh* (manusia yang dilaknat oleh Allah dan berubah wujudnya menjadi hewan) dan lebih dari sepuluh jenis, yang akan kami sebutkan di tempatnya nanti. Di antara hewan-hewan ini ialah gajah, beruang, dan kera. Fuqaha sepakat bulat bahwa daging hewan-hewan *musukh* semuanya haram tidak boleh dimakan.

Mereka juga sepakat, kecuali sedikit di antara mereka, bahwa hewan-hewan tersebut suci. Akan tetapi, mereka berbeda pendapat, apakah hewan-hewan ini menerima *tadzkiyah* atau tidak? Yang dimaksud dengan menerima *tadzkiyah* ialah bahwa hewan ini akan tetap suci setelah di-*tadzkiyah*, meski dagingnya tetap haram dimakan. Sedangkan yang dimaksud dengan tidak menerima *tadzkiyah* ialah bahwa hewan akan menjadi bangkai meski disembelih, sama persis jika ia mati dengan sendirinya.

Penulis *al-Jawahir* menukil dari *Ghayah al-Murad* bahwa mayoritas fuqaha berpendapat bahwa hewan-hewan *musukh* menerima *tadzkiyah*. Dengan demikian, daging dan kulitnya suci setelah ia mati disembelih atau diburu dengan alat-alat berburu yang dibenarkan dalam syariat. Sementara fuqaha lain berpendapat bahwa ia tidak menerima *tadzkiyah*, dan bahwa disembelih atau tidak adalah sama saja.

Adapun yang benar ialah sebagaimana akan dijelaskan pada paragraf berikut ini:

Apakah Semua Hewan Menerima Tadzkiyah?

Hukum bahwa hewan-hewan *musukh* dan buas, demikian pula serangga yang memiliki kulit[1] menerima *tadzkiyah* atau tidak itu bergantung kepada pengetahuan, apakah di dalam Al-Qur'an dan Sunah terdapat dalil umum atau *ithlaq* yang menunjukkan bahwa setiap hewan menerima *tadzkiyah* kecuali yang keluar dengan dalil,

---

[1] Sejumlah fuqaha, termasuk Sayid al-Hakim, berpendapat bahwa semua binatang buas dan serangga yang memiliki kulit dapat di-tadzkiyah. Dalam juz kedua Minhaj as-Shalihin, bab "adz-Dzibahah" Sayid tersebut mengatakan, "Tampaknya tadzkiyah dapat terjadi pada hewan yang memiliki kulit dan bisa dimanfaatkan untuk pakaian atau alas (seperti tikar atau karpet) dan sebagainya, dan daging dan kulitnya menjadi suci dengannya. Sama saja di antara jenis hewan buas, seperti singa, macan, harimau, rubah, dan sebagainya, dan jenis serangga yang hidup di dalam tanah jika ia memiliki kulit, seperti tikus dan yang semacamnya. Jika hewan-hewan ini di-tadzkiyah, maka kulitnya boleh dimanfaatkan untuk hal-hal yang disyaratkan padanya kesucian, seperti untuk membuat tempat menyimpan minyak dan air, dan benda-benda basah yang menyentuhnya tidak menjadi najis)

atau apakah dalil umum atau *ithlaq* ini tidak memiliki keefektifan? Jika kita ragu bahwa hewan itu menerima *tadzkiyah* atau tidak, maka sebelum segala sesuatunya, maka kita harus mencari, di dalam Al-Qur'an dan Sunah, dalil umum atau *ithlaq*. Jika kita dapatkan dalil tersebut, maka kita putuskan bahwa hewan itu menerima *tadzkiyah* berdasarkan dalil umum tersebut.

Dengan demikian, tidak ada lagi efek dari keraguan pada hukum agama tentang penerimaan *tadzkiyah* itu sehingga tidak perlu memberlakukan kaidah "al-ashlu al-'adam", yaitu ketiadaan penerimaan *tadzkiyah* hewan, baik hewan tersebut termasuk *musukh* maupun buas. Dengan demikian (jika terdapat dalil umum itu), hewan akan suci setelah disembelih karena sahnya *tadzkiyah* menyebabkan kesucian hewan, baik yang halal dimakan maupun haram. Sedangkan dagingnya boleh dimakan jika tidak ada dalil dari nash atau ijmak yang mengharamkannya, berdasarkan kaidah: segala sesuatu halal bagimu sampai engkau ketahui bahwa ia haram. Dan telah kami singgung sebelum ini bahwa hewan buas, *musukh*, dan serangga haram dimakan berdasarkan ijmak. Penjelasan lebih lanjut mengenai hal ini akan diberikan pada pasal "makanan dan minuman".

Jika kita tidak mendapatkan di dalam Al-Qur'an dan Sunah satu dalil yang menunjukkan bahwa setiap hewan itu menerima *tadzkiyah*, maka kaidah "al-ashlu al-'adam" bahwa hewan tidak menerima *tadzkiyah* diberlakukan, kecuali yang dikecualikan dengan dalil. Sekadar keraguan pada penerimaan hewan untuk *tadzkiyah* sudah cukup untuk memberlakukan kaidah tersebut. Dengan demikian, hewan yang diragukan, apakah ia menerima *tadzkiyah* atau tidak, dagingnya najis dan haram dimakan setelah disembelih. Sebab, kematiannya karena disembelih sama saja dengan kematiannya karena sebab lain selama ia tidak menerima *tadzkiyah*.

Dengan demikian, jelaslah bahwa tidak ada alasan untuk mempertanyakan, apakah kaidah pada setiap hewan tidak menerima

tadzkiyah, ataukah menerimanya. Sebab, kaidah tersebut terpulang kepada salah satu dari dua hal: tidak berlaku sama sekali, yaitu jika terdapat dalil umum atau *ithlaq* (kemutlakan) di dalam Al-Qur'an atau Sunnah, yang menunjukkan bahwa setiap hewan menerima *tadzkiyah* kecuali yang keluar dengan dalil, atau berlaku secara mutlak dan disepakati, jika tidak terdapat dalil umum atau *ithlaq* tersebut.

Dengan demikian, yang harus dilakukan ialah mencari dalil umum atau *ithlaq* ini di dalam Al-Qur'an atau Sunah. Sejumlah fuqaha mengaku bahwa dalil tersebut ada, dan mereka berdalil dengan *ithlaq* (kemutlakan/keumuman) ayat-ayat dan riwayat tentang halalnya memakan apa saja yang ditangkap oleh anjing dan yang disebutkan nama Allah padanya, dan yang diburu dengan pedang, tombak, dan sebagainya, sebagaimana telah dijelaskan dalam pasal berburu. Ayat-ayat dan riwayat-riwayat itu menunjukkan bolehnya memakan apa saja yang ditangkap oleh anjing yang disebut nama Allah padanya, dan yang diburu dengan pedang, tombak, dan anak panah, tanpa menjelaskan jens-jenis hewan. Dari sisi ini, dipahami bahwa semua hewan menerima *tadzkiyah.*

Akan tetapi, yang benar ialah bahwa tidak ada *ithlaq* di dalam ayat dan riwayat-riwayat tersebut karena ia tidak dalam rangka menjelaskan penerimaan hewan untuk *tadzkiyah* atau tidak. Ia hanyalah menjelaskan bahwa bahwa *tadzkiyah syar'iyyah* pada hewan-hewan yang halal dagingnya dapat dilakukan dengan penangkapan oleh anjing dan dengan diburu menggunakan pedang dan sebagainya, dengan menyebut nama Allah padanya. Sementara itu, jelas sekali bahwa syarat pertama untuk berpegang pada keumuman dan kemutlakan lafal ialah bahwa pembicara bertujuan menjelaskan arah (maksud) yang lafal tersebut digunakan dan ditafsirkan dengannya. Dengan kata lain, nash tersebut telah digunakan untuk menjelaskan hukum *tadzkiyah,* bukan menjelaskan objeknya.

Oleh karena hukum sah *tadzkiyah* bergantung, sebelum segala sesuatunya, kepada pengetahuan bahwa objek *tadzkiyah* (yaitu hewan) menerima dan layak untuk di-*tadzkiyah,* sedangkan dalam kasus ini kita meragukannya, dan bahwasanya tidak ada dalil umum dan tidak pula *ithlaq* yang menunjukkan kepastiannya pada semua hewan, maka yang berlaku dalam kondisi seperti ini ialah kaidah "as-aslu al-'adam", yaitu bahwa tidak semua hewan menerima *tadzkiyah.* Dengan demikian, jika seekor hewan, yang diragukan, disembelih, maka ia menjadi bangkai dan najis, dan sembelihan tersebut tidak ada gunanya.

Syaikh al-Anshari, dalam bukunya yang dikenal dengan nama *ar-Rasa'il,* bab "Al-Bara'ah", sebagai berikut, "Jika seekor hewan diragukan apakah ia menerima *tadzkiyah* atau tidak, maka ia dihukumi haram, berdasarkan kaidah 'al-ashlu al-'adam' karena di antara syarat-syaratnya ialah penerimaan hewan (untuk *tadzkiyah*). Maka jika diragukan, ia dihukumi tidak menerima *tadzkiyah,* dan bahwa hewan ini sama dengan bangkai."

Dengan demikian, pada hewan-hewan *musukh,* hewan-hewan liar, dan hewan-hewan yang diragukan, diberlakukan hukum asal "tidak menerima tadzkiyah" kecuali yang dikeluarkan dengan dalil *syar'i.* Akan tetapi, masih ada satu hal penting, yaitu apakah ada dalil *syar'i* yang menunjukkan bahwa hewan-hewan *musukh* dan liar dapat menerima *tadzkiyah* sehingga menyebabkan hewan-hewan ini menjadi suci, sebagaimana dalil yang menunjukkan keharamannya? Masalah ini akan kami bicarakan dalam pasal "Makanan dan Minuman" setelah pasal ini.

Setelah pendahuluan ini, kita akan berbicara tentang *tadzkiyah* dengan penyembelihan, dengan *nahr,* dengan pengeluaran dari air, dengan penangkapan, dengan pelukaan, dan dengan *tadzkiyah* induk. Berikut pembahasan terperincinya, yang akan kita mulai dengan penyembelihan, yang memiliki tiga rukun: penyembelih, alat sembelih, dan caranya.

Penyembelih

Disyaratkan penyembelih harus seorang Muslim, tidak harus lelaki, tidak harus balig, tidak harus Syi'i, boleh dalam keadaan junub, boleh anak zina, dan boleh tidak berkhitan.

Dengan demikian, sembelihan anak mumayiz, baik laki-laki maupun perempuan, halal. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang sembelihan perempuan dan anak kecil, bolehkah dimakan? Beliau menjawab, "Boleh, jika perempuan tersebut Muslimah dan mengucapkan basmalah. Demikian pula jika anak tersebut kuat untuk menyembelih dan mengucapkan basmalah."

Asy-Syahid ats-Tsani, dalam *al-Masalik*, berkata, "Di antara sifat-sifat penyembelih ialah dia harus berniat untuk menyembelih. Untuk itu, sembelihan orang gila dan anak kecil yang belum mumayiz, juga orang yang mabuk, tidak halal. Sebab, sembelihan mereka itu sama saja seperti pisau di tangan orang yang sedang tidur, lalu ia bergerak dan memotong urat-urat leher seekor kambing."

Imam as pernah ditanya tentang sembelihan orang yang lahir dari zina (anak zina)? Beliau menjawab, "Tidak apa-apa." Juga tentang orang yang tidak berkhitan? Beliau menjawab, "Tidak apa-apa." Beliau juga berkata, "Seorang boleh menyembelih meskipun dalam keadaan junub."

Imam Abu Ja'far ash-Shadiq as (yakni Imam al-Baqir as) menukil dari kakek beliau, Ali Amirul Mukminin as bahwasanya dia berkata, "Siapa pun yang beragama Islam, berpuasa, dan salat, maka sembelihannya halal bagi kalian jika dia menyebut nama Allah."

Akan tetapi, sembelihan orang yang ghulat (yang melewati batas dalam kecintaannya terhadap Imam Ali as) dan orang yang menyatakan permusuhannya terhadap Ahlulbait *'alaihimus salam* tidak halal. Imam ash-Shadiq as berkata, "Sembelihan seorang nasibi (yang memusuhi Ahlulbait) tidak halal." Sedangkan ghulat lebih buruk daripadanya.

Sedangkan Sayid al-Hakim mengeluarkan pendapat yang sangat toleran tentang daging yang diterima dari seorang Muslim. Beliau berkata dalam *Minhaj as-Shalihin*, bab "Adz-Dzibahah":

"Tidak ada beda seorang Muslim yang perbuatannya menunjukkan *tadzkiyah*, antara seorang Imami (Syi'i) dan selainnya, antara orang yang meyakini sucinya bangkai dengan penyamakan dan yang tidak meyakininya, antara orang yang memberlakukan syarat-syarat dalam *tadzkiyah*, seperti menghadap kiblat, basmalah, penyembelih harus seorang Muslim, dan terpotongnya empat urat leher dan sebagainya, dengan orang yang tidak mensyaratkan itu semua."

Beliau juga berkata, "Minyak ikan yang didatangkan dari negeri kafir tidak boleh diminum jika dibeli dari non-Muslim. Akan tetapi, ia boleh diminum jika dibeli dari seorang Muslim, meskipun diketahui bahwa Muslim tersebut memperolehnya dari orang kafir."

Sembelihan Ahli Kitab

Dalam juz kedua *al-Masalik*, bab "Adz-Dzibahah", asy-Syahid ats-Tsani[2] mengatakan yang ringkasnya ialah sebagai berikut:

"Mayoritas fuqaha berpendapat bahwa sembelihan Ahli Kitab adalah haram. Sedangkan Ibn Abi Aqil, Abu Ali bin Junaid, dan ash-Shaduq Abu Ja'far[3] berpendapat bahwa sembelihan mereka adalah halal. Akan tetapi, ash-Shaduq mensyaratkan pendengaran *tasmiyah* (penyebutan nama Allah) pada sembelihan itu. Mereka berdalil dengan banyak riwayat sahih dari Ahlulbait *'alaihimus*

---

[2] Asy-Syahid atsTsani ialah Zainuddin Al-Amili Al-Juba'i. Beliau gugur syahid tahun 966 H. Beliau termasuk marja' terbesar di dunia Syiah, dan kitab-kitab tulisan beliau menjadi sumber rujukan terpenting di bidang fiqih Imamiah, dan sebagiannya ditetapkan sebagai buku wajib sejak masa yang sangat panjang.

[3] Ibn Abi Aqil ialah al-Hasan bin Ali An-'Ummani. Beliau termasuk ulama abad keempat hijriah. Dikatakan bahwa beliau adalah orang pertama yang melakukan pembaruan di bidang fiqih dan menggunakan pendapat, serta memisahkan pembahasan tentang ushul dan furu'. Sedangkan Ibnu al-Junaid ialah Muhammad bin Ahmad Al-Iskafi. Beliau salah seorang tokoh besar ulama Imamiah. Beliau wafat tahun 381 H. Adapun as-Shaduq ialah Muhammad bin Ali bin Babawaih. Beliau adalah Syaikh ath-Tha'ifah dan penulis Man la Yahdhuruhu al-Faqih, salah satu kitab empat dalam hadis. Beliau wafat tahun 381 H.

salam, di antaranya dari *Shahih al-Halabi* bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang sembelihan Ahli Kitab dan (mengawini) wanita-wanita mereka? Beliau menjawab, "Tidak apa-apa." Demikian pula, Imam Abu Ja'far Shadiq (Imam al-Baqir) as pernah ditanya tentang seorang Majusi yang mengucapkan bismillah kemudian menyembelih? Beliau menjawab, "Makanlah (sembelihannya)." Beliau ditanya lagi tentang seorang Muslim yang menyembelih tanpa mengucapkan bismillah? Beliau menjawab, "Jangan engkau makan (sembelihannya)."

Kemudian penulis *al-Masalik* berkata, "Adapun riwayat-riwayat lain yang dijadikan dalil oleh mereka yang mengharamkan, maka riwayat-riwayat yang sahih darinya tidak memberikan petunjuk kepadanya, sedangkan yang tidak sahih, maka ia tidak berharga, meskipun memberi petunjuk kepadanya."

Beliau juga berkata, "Adapun pendapat bahwa seorang kafir tidak mengenal Allah dan tidak menyebut nama-Nya ketika menyembelih adalah aneh. Sebab, Ahli Kitab meyakini Allah. Tentang trinitas yang dikaitkan kepada Allah, dan (perkataan orang-orang Yahudi) bahwa Uzair anak Allah, juga (perkataan orang-orang Nasrani) bahwa al-Masih anak Allah, dan sebagainya, maka hal itu tidak mengeluarkan seseorang dari keyakinan kepada Allah itu sendiri, dan embel-embel ini—yaitu anak Allah dan sebagainya—meskipun membuat seseorang menjadi kafir, namun tidak menghalangi penyebutan nama Alah. Sebab, orang yang seperti ini tetap menyebut nama Allah dan mengatakan alhamdulillah. Yang demikian itu cukup untuk penyebutan nama Allah dalam sembelihan. Selain itu, dalam berbagai golongan Islam, ada juga orang yang melekatkan hal-hal yang mungkar kepada Allah SWT, tetapi hal itu tidak mengeluarkannya dari keyakinan kepada Allah SWT.

Sedangkan penulis *al-Jawahir*, maka dia telah mengakui dengan tegas kesahihan riwayat-riwayat yang menghalalkan sembelihan Ahli Kitab. Akan tetapi, beliau mengartikannya kepada selain lahir

riwayat-riwayat tersebut, dan mentakwilkannya dengan takwil yang berlawanan dengan makna yang ditujunya. Oleh karena itu, beliau menegaskan keharaman sembelihan mereka. Akan tetapi, ungkapan beliau di awal pembahasan sembelihan menunjukkan terdapat sejumlah fuqaha yang menghalalkan sembelihan Ahli Kitab selain fuqaha yang disebutkan oleh penulis *al-Masalik.* Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang aneh ialah bahwa asy-Syahid ats-Tsani di dalam *al-Masalik,* dan sebagian pengikutnya, berpanjang lebar dalam mendukung pendapat yang membolehkan."

Adapun kami, maka kami menyetujui pendapat penulis *al-Masalik,* sebagaimana kami termasuk yang berpendapat sucinya Ahli Kitab, dan hal itu telah kami jelaskan secara terperinci di juz pertama, pasal "Benda-Benda Najis", paragraf "Ahli kitab".

Alat Sembelih

Fuqaha berkata, menyembelih disyaratkan dengan pisau dari besi (baja termasuk besi). Hewan yang disembelih dengan pisau dari perunggu, atau emas, atau perak tidak halal jika terdapat pisau dari besi yang dapat digunakan untuk menyembelih. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada perselisihan dalam hal ini di antara kami."

Mereka berdalil bahwa Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang menyembelih dengan kayu atau batu atau bambu? Beliau menjawab, "Ali as berkata, "Penyembelihan tidak boleh dilakukan kecuali dengan besi." Imam Abu Ja'far Shadiq as (yakni Imam al-Baqir as) pernah ditanya tentang menyembelih dengan kulit bambu dan batu tajam? Beliau menjawab, "Tidak ada penyembelihan kecuali dengan besi."

Mereka berkata bahwa kata "besi" tidak mencakup perunggu, tembaga, emas, dan perak.

Akan tetapi, yang kami pahami dari kata "besi" di sini ialah besi yang dikenal dan yang semacamnya dari barang tambang yang kuat dan keras, seperti perunggu, emas, dan perak. Yang penting ia dari

barang tambang, selain benda keras yang bukan tambang, seperti batu dan kayu yang ditajamkan dan sebagainya. Di dalam riwayat-riwayat itu sendiri ada isyarat kepada pengertian ini karena yang ditanyakan ialah kayu dan batu, bukan perunggu, emas, dan perak. Lalu datang jawaban dari Imam as untuk menolak batu dan semacamnya, serta menetapkan besi dan semacamnya. Sedangkan Imam as menyebutkan besi adalah karena besilah yang paling banyak digunakan. Ungkapan seperti ini banyak ditemukan dalam ucapan Ahlilbait *'alaihimus salam.*

Yang demikian ini bukan ijtihad menentang nash, tetapi ijtihad dalam menafsirkan nash. Ijtihad menentang nash ialah jika seseorang membolehkan menyembelih dengan batu dan kayu, padahal terdapat besi (pisau) yang bisa digunakan untuk itu.

Fuqaha telah membolehkan penyembelihan dengan selain besi jika tidak dapat dilakukan dengannya, sementara dikhawatirkan kesempatan untuk menyembelih akan hilang. Penulis *asy-Syara'i'* dan *asy-Syarih* serta penulis *al-Jawahir* berkata demikian:

"Jika tidak terdapat besi, sementara khawatir kesempatan untuk menyembelih akan habis, penyembelihan boleh dilakukan dengan sesuatu yang dapat memotong anggota sembelihan, meskipun dari kulit bambu atau kayu yang ditajamkan, atau batu, atau kaca, dan sebagainya, kecuali gigi dan kuku, tanpa perselisihan. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang tidak memiliki pisau, bolehkah dia menyembelih dengan kayu? Beliau berkata, "Sembelihlah dengan batu dan dengan tulang, atau dengan bambu dan kayu jika engkau tidak mendapatkan pisau. Jika engkau dapat memotong urat-urat leher (dengan selain pisau tersebut) dan darah keluar, maka tidak apa-apa."

Perlu disebutkan bahwa fuqaha membolehkan penyembelihan dengan batu dan sebagainya itu adalah jika tidak terdapat pisau dari besi dan barang tambang lain, seperti perunggu, emas, dan perak. Menurut mereka, penyembelihan memiliki tiga urutan sebagai berikut: pertama, dengan pisau dari besi. Jika tidak dapat

dilakukan dengannya, maka dengan pisau yang terbuat dari bahan tambang lain. Jika yang ini pun tidak dapat dilakukan, maka dengan alat dari apa pun yang dapat dilakukan, seperti dari batu, atau kaca, atau kayu.

Cara Menyembelih

Penyembelihan akan sah jika terjadi dengan cara sebagaimana yang diperintahkan oleh syariat. Setelah niat, maka cara tersebut dapat dilakukan dengan syarat-syarat berikut, yang jika salah satu dari syarat-syarat ini tidak dipenuhi dengan sengaja, maka hewan sembelihan menjadi bangkai:

1. Menghadap kiblat jika dapat, berdasarkan ijmak dan nash. Di antaranya, Imam as berkata, "Jika engkau ingin menyembelih, maka hadapkanlah hewan sembelihanmu itu ke arah kiblat."

Barangsiapa meninggalkan arah kiblat ini dengan sengaja, maka daging hewan yang disembelih menjadi haram. Sedangkan jika meninggalkannya karena lupa, maka daging tidak menjadi haram. Imam as pernah ditanya tentang hewan sembelihan yang tidak menghadap kiblat? Beliau menjawab, "Makanlah. Yang demikian itu tidak apa-apa selama tidak sengaja."

Orang yang tidak mengetahui kewajiban menghadap kiblat itu sama persis seperti orang yang lupa. Imam as pernah ditanya tentang orang yang menyembelih, sementara dia tidak tahu kewajiban menghadap kiblat? Beliau menjawab, "Makanlah (sembelihannya)."

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Dari nash ini dipahami bahwa orang yang tidak tahu (jahil) dimaafkan, dalam masalah ini, meskipun dia menyengaja."[4]

---

[4] Orang yang jahil ada dua macam, yaitu: jahil hukum, yaitu orang yang mengetahui arah kiblat dan tidak mengetahui hukum wajib menghadap kiblat, dan jahil maudhu', yaitu orang yang mengetahui kewajiban menghadap kiblat dan tidak mengetahui arah kiblat. Kedua macam orang jahil ini dimaafkan dalam hal ini, meski diketahui bahwa fuqaha mengatakan, "Kejahilan maudhu' adalah uzur syar'i dalam setiap kasus, sedangkan kejahilan hukum bukan uzur secara umum. Akan tetapi, mereka mengecualikan dari kaidah ini, orang yang jahil tentang hukum kewajiban menghadap kiblat ketika menyembelih, karena adanya nash.

Adapun orang yang sengaja tidak menghadapkan sembelihannya ke arah kiblat karena dia tidak meyakini kewajibannya, maka penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-Masalik* berkata, "Sembelihannya itu halal karena dia disamakan dengan orang yang tidak tahu."

Hewan sembelihan wajib dihadapkan ke arah kiblat dengan anggota badan bagian depannya secara keseluruhan dan tidak cukup hanya dengan lehernya. Sedangkan orang yang menyembelih, dia tidak wajib menghadap kiblat, hanya *mustahab* (sunah). Dengan demikian, penyembelih boleh menyembelih dengan menghadap ke selain arah kiblat. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Inilah yang dipahami dari nash-nash yang didukung oleh fatwa fuqaha."

2. Bagian yang dipotong ketika disembelih ialah empat anggota. *Pertama*, saluran untuk keluar masuk napas. *Kedua*, saluran makanan dan minuman. *Ketiga* dan *keempat* ialah dua urat tebal yang melapisi saluran napas.

Dalam menyembelih, empat anggota tersebut harus terpotong dengan sempurna, tidak cukup hanya dengan merobek sebagiannya. Demikian pula penyembelihan wajib dilakukan dari bagian depan lehernya, yaitu tempat yang umum dilakukan untuk menyembelih. Daging hewan menjadi haram jika ia disembelih dari bagian tengkuknya. Hal ini berdasarkan ucapan Imam as, "Tidak halal dimakan daging sembelihan yang tidak disembelih dari tempatnya." Akan tetapi, jika seseorang menusukkan pisau di bawah empat anggota tersebut, lalu dia memotong ke depan, maka sembelihan tersebut halal, tetapi dia telah melakukan sesuatu yang sepatutnya ditinggalkan. Jika seseorang memotong empat anggota tersebut dengan memotong kepala hewan secara keseluruhan dengan sengaja, maka dia telah melakukan dosa, tetapi hewan sembelihan tetap halal. Imam ash-Shadiq as berkata, "Janganlah kalian memenggal leher sampai kepala menjadi dingin." Beliau ditanya tentang seorang yang menyembelih seekor burung dan memotong kepalanya, apakah dagingnya boleh dimakan? Beliau menjawab,

"Boleh, tetapi dia tidak boleh menyengaja memotong kepala." Larangan ini berkenaan dengan pemotongan kepala dengan sengaja, dan bahwa yang demikian itu mendatangkan dosa, tetapi binatang yang disembelih tetap halal.

Sebagian fuqaha *muta'akhirin* berpendapat bahwa pemotongan empat urat tersebut tidak dapat dilakukan dengan sempurna kecuali jika penyembelihan dilakukan di bawah biji tenggorokan atau biji leher sehingga biji leher ini ikut bersama kepala. Akan tetapi, tak ada nash yang menyatakan demikian. Para fuqaha itu mengambilnya dari para ahli yang berpengalaman dalam hal ini, yang menegaskan kepada mereka bahwa pemotongan empat urat tidak dapat dilakukan dengan sempurna kecuali jika biji leher diikutkan ke bagian kepala. Jika yang demikian ini benar adanya, maka biji leher wajib diikutkan ke bagian kepala. Jika tidak, maka tidak.[5]

Harus disinggung di sini pendapat penulis *al-Masalik* yang mengatakan bahwa tidak ada dalil yang mewajibkan pemotongan empat urat, selain saluran napas, kecuali pendapat masyhur saja karena nash hanya menyebutkan saluran napas. Disebutkan dalam *Shahih asy-Syahham*, "Jika saluran napas telah dipotong dan darah keluar, maka tidak apa-apa."

Sejauh dalil yang digunakan untuk menetapkan kewajiban memotong empat urat ialah riwayat Ibn al-Hajjaj dari Imam as, "Jika urat-urat telah terpotong, maka yang demikian itu tidak apa-apa." Akan tetapi, penulis *al-Masalik* membantah dengan mengatakan bahwa riwayat ini tidak menegaskan nama empat urat.

---

[5] Penulis al-Jawahir berkata, "Tinggal satu hal yang banyak menimbulkan pertanyaan di zaman kita, yaitu klaim terkaitnya empat anggota (urat tersebut) dengan biji leher, jika penyembelih tidak menyertakannya bersama kepala, maka dia tidak akan dapat memotong empat urat tersebut, atau tidak dapat mengetahuinya meskipun dia memotong di tengah biji leher. Akan tetapi, saya tidak menemukan pendapat seperti ini di kalangan fuqaha dan tidak pula di dalam nash. Sedangkan ukurannya ialah pemotongan empat urat. Dan mereka yang berpengalaman dalam hal ini lebih tahu daripada selain mereka. Beberapa nash telah menyinggung mereka yang dianggap menguasai penyembelihan dengan baik." Penulis al-Jawahir meninggal tahun 1266 H.

Adapun penulis *al-Jawahir* menetapkan dan bersikukuh pada pemotongan empat urat. Akan tetapi, beliau tidak mendapatkan apa pun untuk membantah pendapat penulis *al-Masalik*, kecuali dengan mengatakan bahwa terdapat kemasyhuran yang amat besar, kebiasaan yang pasti, dan hukum asal ketiadaan *tadzkiyah* (*ashalah 'adam at-tadzkiyah*).

Walhasil, yang penting ialah mesti kita ketahui bahwa riwayat-riwayat Ahlulbait *'alaihimus salam* tidak menegaskan kecuali saluran pernapasan. Sedangkan tiga urat yang lain tidak disebutkan dengan tegas dalam ucapan para imam suci Ahlilbait *'alaihimus salam*.

Tidak diragukan bahwa pemotongan empat urat akan mendatangkan keyakinan bahwa sembelihan halal. Adapun memotong urat pernapasan saja, maka ia tidak mendatangkan keyakinan seperti itu. Terutama setelah adanya kebiasaan yang berlanjut sejak dahulu bahwa dalam penyembelihan empat urat tersebut harus terpotong.

3. Empat urat tersebut harus dipotong secara susul-menyusul dengan cepat. Seseorang harus memotong keempat urat itu sekaligus, atau satu demi satu tanpa jarak yang berarti. Jika proses penyembelihan dilakukan sebagian-sebagian dengan jarak yang berlebihan, maka hewan sembelihan itu menjadi haram.

Yang benar ialah bahwa yang demikian ini bukan syarat tersendiri. Ia adalah cabang dari syarat masih adanya kehidupan pada hewan ketika disembelih. Jika seseorang memotong sebagian urat lalu dia berhenti menunggu sehingga hewan hampir mati, kemudian dia memotong sebagian lain dari urat tersebut, maka hewan sembelihan menjadi haram karena kematian hewan itu harus dikarenakan terpotongnya seluruh empat urat tersebut secara keseluruhan, bukan sebagian-sebagian.

4. Menyebut nama Allah dengan niat untuk menyembelih. Barangsiapa meninggalkannya dengan sengaja, maka hewan sembelihan menjadi haram berdasarkan ijmak dan nash. Untuk

itu, cukup dengan mengucapkan "Allahu Akbar", atau "alhamdulillah", atau "la ilaha illallah", atau "bismillah" dan sebagainya. Imam as pernah ditanya tentang seseorang yang menyembelih dan bertasbih, atau bertakbir, atau bertahlil, atau bertahmid kepada Allah *Ta'ala*? Beliau berkata, "Semua itu termasuk nama Allah *Ta'ala*, dan tidak apa-apa."

Jika seseorang lupa menyebut nama Allah, maka hewan sembelihan tersebut tidak menjadi haram, berdasarkan ijmak dan nash, di antaranya bahwa Imam Abu Ja'far ash-Shadiq (yakni Imam al-Baqir) as pernah ditanya tentang seorang yang menyembelih dan tidak menyebut nama Allah? Beliau berkata, "Jika karena lupa, maka tidak apa-apa."

Sejumlah fuqaha, termasuk Sayid Abu al-Hasan al-Ishfahani dan Sayid al-Hakim, berpendapat bahwa hewan sembelihan akan haram jika penyembelih meninggalkan *tasmiyah* (penyebutan nama Allah) karena tidak mengetahui kewajibannya. Sebab, tidak mengetahui hukum ini bukan alasan. Beda antara ketidaktahuan kewajiban menghadap kiblat dan ketidaktahuan kewajiban menyebut nama Allah ialah nash yang menegaskan bahwa yang pertama dimaafkan sehingga ia keluar dari kaidah "Ketidaktahuan hukum bukan alasan", sedangkan dia tidak mengatakan apa pun pada yang kedua sehingga ia tetap berada di dalam kaidah tersebut.

5. Sejumlah fuqaha, termasuk penulis *asy-Syara'i'* dan penulis *al-Jawahir*, berkata bahwa cukup bagi kehalalan hewan sembelihan jika setelah disembelih, sebagian badannya masih bergerak-gerak, meskipun hanya daun telinganya, atau matanya, atau keluar darinya darah dalam jumlah yang cukup, atau keluar dengan menyembur. Jika hewan sembelihan bergerak-gerak, sedangkan darah yang keluar tidak menyembur, atau keluar darah menyembur, tetapi ia tidak bergerak, maka hewan tidak haram, kecuali jika keduanya bertemu, yaitu tidak bergerak sama sekali dan darah yang keluar hanya meleleh. Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika ekornya bergerak-gerak, atau matanya,

atau telinganya, maka ia halal." Beliau ditanya tentang seorang yang memukul seekor sapi dengan kapak sehingga jatuh, lalu dia menyembelihnya. Beliau menjawab, "Jika darah keluar menyembur, maka makanlah (sembelihan itu), tetapi jika ia keluar dengan meleleh saja, maka janganlah engkau mendekatinya."

Yang benar ialah bahwa tolok ukurnya adalah masih adanya kehidupan pada hewan sembelihan setelah penyembelihan, tak ada bedanya, baik yang demikian itu diketahui dengan adanya gerak, atau keluarnya darah dengan kuat, atau dengan napas, atau apa saja. Sedang Imam as menyebutkan gerak dan darah menyembur karena keduanya merupakan tanda yang paling menonjol yang menunjukkan masih adanya kehidupan.

Nahr

Nahr ialah cara menyembelih khusus untuk onta. Ia tidak halal jika disembelih dengan *dzibh* (yaitu dengan menggorok lehernya). Selain onta pun tidak halal jika disembelih dengan *nahr* (yaitu dengan cara ditusuk pada bagian tertentu dari lehernya). Imam ash-Shadiq as berkata, "Setiap hewan yang disembelih dengan *nahr* akan haram jika disembelih dengan *dzibh,* dan setiap hewan yang disembelih dengan *dzibh* akan haram jika disembelih dengan *nahr.*" Jadi, hewan yang disembelih dengan *nahr* tidak boleh disembelih dengan *dzibh,* dan yang dengan *dzibh* tidak boleh dengan *nahr.*

Tempat *nahr* (untuk menyembelih onta) ialah yang dalam bahasa Arab disebut "al-lubbah" yaitu cekungan yang terdapat di antara pokok leher dan dada. Imam ash-Shadiq as berkata, "*Nahr* di *lubbah,* dan *dzibh* di tenggorokan (saluran napas)."

Cara menyembelih dengan *nahr* ialah si penyembelih menusukkan pisau, atau apa saja dari alat menyembelih yang tajam dan runcing, ke dalam cekungan tersebut. Boleh menyembelih onta dalam keadaan onta berdiri, atau duduk, atau berbaring, dengan syarat bagian dan tempat yang akan disembelih serta semua bagian depan badannya menghadap ke kiblat. Adapun sebaik-baik cara ialah sebagaimana yang disebutkan dalam sebagian riwayat dari

Ahlilbait *'alaihimus salam*, yaitu onta berdiri menghadap kiblat, salah satu kaki depannya diikat, sedangkan orang yang akan menyembelihnya berdiri di sampingnya menghadap kiblat, kemudian dia menusuk pada cekungan (*lubbah*) onta tersebut.

Semua syarat yang kami sebutkan pada penyembelih selain onta dan alatnya harus terpenuhi pula pada penyembelih onta dan alatnya, selain kewajiban menyebut nama Allah, masih adanya kehidupan pada hewan setelah disembelih. Tidak menghadap kiblat, ketika menyembelih onta, karena lupa atau tidak tahu, tidak menyebabkan haram. Adapun jika seseorang tidak menyebut nama Allah karena tidak tahu, maka hewan sembelihan akan menjadi haram. Akan tetapi, jika karena lupa, hewan tidak menjadi haram, sama persis sebagaimana pada selain onta.

Sebaiknya tidak melakukan *dzibh* setelah *nahr* karena dikhawatirkan kematian hewan akan bersandar kepada keduanya, padahal diketahui bahwa kematian hewan harus bersandar kepada *tadzkiyah syar'iyyah* (sembelihan yang disyariatkan) itu sendiri, yaitu *nahr* pada onta dan *dzibh* pada selainnya.

Sunah-Sunah Penyembelihan

Ketika menyembelih kambing, disunahkan mengikat dua kaki depan dengan satu kaki belakang dan membiarkan satu kaki yang lain, dan memegang bulu tubuhnya sampai mendingin.

Disunahkan mengikat empat kaki sapi dan kerbau ketika akan menyembelihnya.

Adapun onta, disunahkan disembelih dalam keadaan berdiri setelah salah satu dari dua kaki depannya diikatkan ke dua lututnya, dan meninggalkan yang lain.

Sedangkan burung, disunahkan dilepas setelah disembelih hingga ia menggelepar-gelepar.

Di antara sunah yang ditekankan ialah hendaknya penyembelih memilih cara yang paling mudah dan paling sedikit menimbulkan siksa dan rasa sakit pada hewan yang disembelih, seperti menajam-

kan pisau, mempercepat penyembelihan, dan memberi air minum kepada hewan sebelum disembelih. Disebutkan dalam sebuah hadis, "Telah diwajibkan atas kalian berbuat baik dalam segala hal. Jika kalian hendak membunuh, maka bunuhlah dengan baik, jika hendak menyembelih, maka sembelihlah dengan baik, dan hendaklah kalian menajamkan pisau kalian dan menyegerakan penyembelihan."

Makruh hukumnya memenggal kepala dan menguliti hewan sebelum mati sepenuhnya, juga menyembelih seekor hewan, sementara hewan lain menyaksikannya, dan menyembelih kambing yang dia pelihara sejak kecil dengan tangannya sendiri.

Mengeluarkan dari Air

Allah *Ta'ala* berfirman: *Dan Dialah yang telah menundukkan lautan* (untukmu) *agar kamu dapat memakan darinya daging yang segar* (ikan) (QS. an-Nahl: 14). Allah SWT juga berfirman: *Dan tiada sama* (antara) *dua laut; yang ini tawar, segar, sedap diminum dan yang lain asin lagi pahit. Dan dari masing-masing laut itu kamu dapat memakan daging yang segar* (QS. Fathir: 12).

Mengeluarkan dari air adalah *tadzkiyah syar'iyyah* khusus untuk ikan, dengan syarat ikan tersebut dikeluarkan dari air dalam keadaan masih hidup lalu mati di darat. Imam ash-Shadiq as berkata, "*Tadzkiyah* ikan ialah dengan mengeluarkannya dari air dalam keadaan hidup, kemudian dibiarkan (di darat) hingga mati dengan sendirinya. Hal itu adalah karena ia tidak berdarah—mengalir—demikian pula belalang."

Jika seseorang telah mengeluarkan ikan dari air, kemudian dengan cara tertentu ia kembali ke dalam air, maka ia tidak halal dimakan. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang ikan yang telah ditangkap, kemudian dimasukkan ke dalam sesuatu dan dimasukkan lagi ke dalam air, lalu ia mati di dalamnya? Beliau berkata, "Jangan engkau makan karena ia mati di tempat ia hidup."

Jika seekor ikan melompat ke darat, atau air sungai mengering, maka jika ikan tersebut diambil sebelum mati, ia halal; tetapi jika ia diambil setelah mati, maka ia haram. Imam as pernah ditanya tentang ikan yang melompat dari air ke tepi sungai dan mati, bolehkah ia dimakan? Beliau menjawab, "Jika engkau mengambilnya sebelum mati, lalu ia mati, maka makanlah. Akan tetapi, jika ia mati sebelum engkau mengambilnya, maka jangan engkau makan."

Beliau juga pernah ditanya tentang ikan yang mati karena air laut mengering. Beliau menjawab, "Janganlah engkau memakannya."

Jika kita temukan riwayat ini dengan riwayat pertama dan kita gabungkan, maka riwayat yang pertama merupakan penjelas riwayat kedua sehingga makna kedua riwayat yang digabungkan ini ialah: bahwa jika air mengering, atau jika ikan melompat keluar dari air, ia halal jika diambil dalam keadaan masih hidup dan haram jika sudah mati. Untuk kehalalannya ini tidak cukup hanya dengan dipandang saja ketika ikan tersebut menggelepar-gelepar, tetapi harus diambil dengan tangan. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Hal itu sesuai pendapat masyhur dengan kemasyhuran yang sangat besar." Beliau juga berkata, "Dari yang demikian itu diketahui bahwa *tadzkiyah* ikan ialah meletakkan tangan padanya dan bahwa ia tidak mati di dalam air. Yang demikian ini seperti 'hiyazah' (mencari dan mengumpulkan) barang-barang yang mubah, yang mengandung arti berburu."

Yang dimaksud dengan meletakkan tangan ialah mencakup apa yang diambil dengan tangan, atau dengan jaring, atau dengan jebakan, atau dengan apa saja, selama masih dikatakan sebagai pengambilan dalam keadaan hidup. Dengan demikian, jika seseorang memasang jaring jebakan, lalu ikan masuk ke dalamnya, kemudian air mengering sehingga ikan mati di dalam jebakan, maka ia halal dimakan karena yang demikian itu termasuk ke dalam arti meletakkan tangan, sebelum kematian ikan, dengan

jaring. Demikian pula jika seseorang menggali lubang dan mengalirkan air laut atau sungai ke dalamnya melalui saluran yang dia buat, lalu ikan masuk ke dalamnya, kemudian air mengering sehingga ikan mati, maka ikan ini halal karena yang demikian ini termasuk meletakkan tangan melalui lubang jebakan. Akan tetapi, jika ikan mati di dalam air lubang tersebut sebelum airnya mengering, maka menurut masyhur, ikan menjadi haram karena ia mati di tempat ia hidup di situ, sebagaimana disebutkan dalam riwayat dari Imam ash-Shadiq as yang menjelaskan sebab haramnya ikan yang mati di dalam air.

Jika penangkap ikan mengeluarkan jaringnya dari air dan mendapatkan ikan yang mati dan ikan yang masih hidup, maka yang sudah mati haram dimakan, sementara yang masih hidup halal. Jika dia meninggalkan jaring di darat sampai ikan yang masih hidup itu mati, tetapi bercampur dengan yang sudah mati sejak awal itu, apa yang harus diperbuat?

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa semua ikan itu haram, demi memenuhi kewajiban menjauhi makanan yang haram. Yang demikian itu tidak dapat dilakukan kecuali dengan meninggalkan semuanya. Hal ini sesuai dengan hukum akal, sama persis seperti dua tempat air yang Anda ketahui bahwa salah satunya suci dan yang lain najis, tetapi Anda tidak dapat membedakannya, maka dalam keadaan seperti ini, Anda wajib menjauhi keduanya.

Dalam menangkap ikan tidak disyaratkan mengucapkan nama Allah, tidak pula Islam. Jika seorang non-Muslim mengeluarkan ikan yang masih hidup lalu mati di darat, atau dia meletakkan tangannya pada ikan tersebut ketika air mengering, atau ikan tersebut keluar dengan sendirinya dari air, maka ikan ini halal, baik penangkap ikan tersebut seorang Ahli Kitab, atau ateis, selama Anda ketahui bahwa dia telah mengambilnya dalam keadaan hidup. Jika terdapat keraguan dan ketidaktahuan, maka ikan tidak halal. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang menangkap ikan tanpa menyebut nama Allah. Beliau menjawab, "Tidak apa-apa."

Beliau juga pernah ditanya tentang ikan yang ditangkap oleh seorang Majusi? Beliau berkata, "Aku tidak akan memakannya sampai aku melihatnya." Maksud beliau ialah bahwa beliau akan memakannya jika yakin bahwa ikan itu dikeluarkan dari air dalam keadaan masih hidup.

Dengan demikian, jelaslah perbedaan antara mengambil daging dari tangan Muslim, dan mengambilnya dari tangan selainnya. Yang pertama diambil dari tangannya kecuali jika diketahui bahwa daging tersebut dari bangkai, sedangkan yang kedua tidak diambil dari tangannya kecuali jika diketahui bahwa ia di-*tadzkiyah* dengan benar.

Belalang

Tadzkiyah syar'iyyah pada belalang dilakukan hanya dengan mengambilnya atau menangkapnya dalam keadaan hidup, baik dengan tangan maupun dengan alat. Jika ia mati sebelum diambil, maka ia haram. Untuk menangkapnya tidak disyaratkan mengucapkan nama Allah (*tasmiyah*) tidak pula Islam, sama seperti hukum pada ikan. Imam ash-Shadiq as menukil dari ayah dari kakek beliau, Ali Amirul Mukminin as bahwa ikan dan belalang adalah hewan yang di-*tadzkiyah*. Imam ar-Ridha as, cucu Imam ash-Shadiq as, pernah ditanya tentang belalang yang ditemukan sudah mati di air atau di padang pasir, bolehkah ia dimakan? Beliau berkata, "Tidak boleh." Beliau ditanya tentang anak belalang yang masih belum dapat terbang, bolehkah dimakan? Beliau menjawab, "Tidak boleh sampai ia dapat terbang."

Janin dan Induknya

Jika onta, atau sapi, atau kerbau, atau kambing bunting dan mati tanpa di-*tadzkiyah*, dan janin yang di dalam perutnya ikut mati, maka keduanya menjadi bangkai dan haram dimakan. Jika induk mati dan janinnya dikeluarkan dari perutnya dalam keadaan hidup, maka dilihat: jika ia sudah tumbuh sempurna, yakni terdapat bulu di tubuhnya dan memiliki kehidupan yang tetap, maka ia boleh

disembelih secara *syar'i* dan halal dimakan setelah disembelih. Jika ia belum sempurna dan belum memiliki kehidupan yang tetap, maka ia tidak boleh dimakan meskipun disembelih.

Jika induknya di-*tadzkiyah,* sedangkan janinnya sudah berbulu dan mati sebelum keluar dari perut induknya, maka ia halal dimakan. Banyak fuqaha mengatakan bahwa setelah menyembelih induknya, maka perutnya harus segera dibedah untuk mengeluarkan janin darinya, meskipun si induk belum mati. Jika janin lama tidak dikeluarkan dari perut induknya yang sudah disembelih, kemudian ia dikeluarkan dalam keadaan sudah mati, maka ia tidak halal dimakan.

Sumber pendapat tersebut ialah sabda Rasulullah saw, "*Tadzkiyah* janin ialah *tadzkiyah* induknya." Dan banyak riwayat lain yang semakna dengan itu dari Ahlulbait *'alaihimus salam.*

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Rasulullah saw bersabda, '*Tadzkiyah* (sembelihan) janin ialah *tadzkiyah* induknya.'" Hal ini diriwayatkan dengan riwayat yang *mustafidh* (sangat banyak) dari Ahlulbait *'alaihimus salam.* Di dalam *Shahih Ya'qub bin Syu'aib* diriwayatkan, "Saya bertanya kepada Imam ash-Shadiq as tentang anak onta yang induknya di-*tadzkiyah* bolehkah ia dimakan dengan *tadzkiyah*-nya? Beliau menjawab, "Jika ia sudah sempurna dan telah tumbuh bulu pada tubuhnya, makanlah." Dan diriwayatkan dari Suma'ah dari Imam as, dia (Suma'ah) berkata, "Saya bertanya kepadanya tentang kambing yang di dalam perutnya terdapat janin telah berbulu. Beliau berkata, '*Tadzkiyah*-nya adalah *tadzkiyah* induknya.'" Imam as pernah ditanya tentang firman Allah *'Azza wa Jalla: Dihalalkan bagimu binatang ternak* (QS. al-Ma'idah: 1). Beliau berkata, "Janin di dalam perut induknya, jika sudah berbulu, maka *tadzkiyah*-nya ialah *tadzkiyah* induknya."

Jika Tidak Dapat Disembelih

Jika hewan jinak memberontak dan melawan pemiliknya sehingga tidak mungkin dipegang dan dikuasai lagi (untuk disembelih secara wajar), sedangkan dikhawatirkan ia akan lari dan

hilang, maka hewan seperti ini boleh dipukul dengan pedang atau pisau atau tombak dan sebagainya. Jika ia mati karena itu, sebelum sempat disembelih, maka ia halal dimakan, berdasarkan ijmak dan nash. Di antara nash tersebut ialah ucapan Imam ash-Shadiq as, "Pernah sejumlah orang datang menemui Nabi saw seraya berkata, 'Seekor sapi milik kami memberontak dan melawan kami, lalu kami memukulnya dengan pedang.' Maka Nabi saw memerintahkan mereka untuk memakannya."

Jika hewan terperosok ke dalam lubang atau sumur dan tidak bisa dikeluarkan untuk disembelih sebagaimana biasa sesuai dengan syariat, maka hewan tersebut boleh dilukai dan ditusuk di bagian mana pun dari tubuhnya hingga mati, dan halal dimakan dengan catatan orang yang melakukannya memenuhi semua syarat penyembelih, sebagaimana telah dijelaskan sebelum ini. Sedangkan menghadap kiblat, jika tidak bisa dilakukan, maka ia gugur sebagai syarat. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang hewan yang terperosok dengan kepalanya di bawah, lalu ia dipotong dengan menyebut nama Allah? Beliau menjawab, "Tidak apa-apa." Lalu beliau meminta mereka untuk memakannya. Beliau juga berkata, "Hewan jinak yang masuk ke dalam sumur, dan tidak bisa disembelih di lehernya, maka hendaklah dia menyembelihnya di tempat mana pun yang bisa dia lakukan dengan menyebut nama Allah *'Azza wa Jalla* dan memakannya."

Riwayat-Riwayat dari Ahlubait 'alaihimus salam

1. Imam Abu Ja'far Shadiq as (yakni Imam al-Baqir as) pernah ditanya tentang membeli daging dari pasar, sementara tidak diketahui apa yang diperbuat oleh para penjual daging tersebut? Beliau berkata, "Makanlah jika hal itu dibeli dari pasar-pasar Muslimin dan jangan bertanya tentangnya."

Penulis *al-Jawahir* telah memahami larangan untuk bertanya (tentang daging di pasar) itu sebagai makruh, dan bahwa lebih baik tidak bertanya.

2. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang memperoleh seekor ikan dan di dalam perutnya terdapat ikan? Beliau berkata, "Keduanya boleh dimakan."
3. Imam ash-Shadiq as berkata, "Ali Amirul Mukminin as berkata tentang seorang yang melihat seekor burung lalu mengejarnya sampai burung tersebut hinggap di atas pohon, lalu datang orang lain dan menangkapnya. Beliau berkata, "Untuk mata apa yang dia lihat, dan untuk tangan apa yang dia ambil."
4. Imam as berkata, "Ikan adalah hewan yang di-*tadzkiyah*, baik hidupnya maupun matinya."

Bersandarkan kepada riwayat ini para fuqaha berkata bahwa ikan boleh dimakan dalam keadaan hidup.

Imam as pernah ditanya tentang ikan yang dibakar dalam keadaan hidup? Beliau berkata, "Boleh, tidak apa-apa." ❖

AL-ATH'IMAH WA AL-ASYRIBAH (MAKANAN DAN MINUMAN)

Ayat dan Riwayat

Allah *Ta'ala* berfirman:

Katakanlah, "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir, atau daging babi karena sesungguhnya semua itu kotor, atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barangsiapa yang dalam keadaan terpaksa, sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) *melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."* (QS. al-An'am: 145)

Katakanlah, "Siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah dikeluarkan-Nya untuk hamba-hamba-Nya dan (siapa pulakah yang mengharamkan) *rezeki yang baik?"* (QS. al-A'raf: 32)

Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi. (QS. al-Baqarah: 168)

Dialah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu. (QS. al-Baqarah 29)

Imam Ali as berkata kepada sebagian sahabat beliau, "Apakah kalian berpikir bahwa Allah menghalalkan bagimu yang baik-baik, sedangkan Dia tidak suka engkau mengambilnya? Engkau lebih mudah atas Allah daripada itu."

Imam ash-Shadiq as berkata, "Segala sesuatu yang padanya berlaku hukum halal dan haram, maka ia halal selamanya bagimu sampai engkau mengetahui bahwa ia haram, maka engkau harus meninggalkannya."

Yang Dimakan dan Diminum Secara Umum

Segala sesuatu adalah mubah berdasarkan Al-Qur'an, Sunah, akal, dan ijmak, baik yang dimakan maupun yang diminum, kecuali jika nash mengharamkannya secara khusus, seperti bangkai dan sebagainya, atau secara umum, seperti hal-hal yang mudarat. Kadang-kadang sesuatu yang halal pada aslinya dapat menjadi haram karena suatu sebab, seperti barang curian dan yang terkena najis. Sesuatu yang haram pada aslinya juga dapat menjadi halal dengan sebab tertentu, seperti bangkai yang halal bagi orang yang terpaksa.

Para fuqaha telah menyebutkan pada bab ini semua makanan dan minuman yang ditegaskan keharamannya, baik khusus maupun umum, dengan nash oleh syariat. Berikut ini kami akan menyampaikan ucapan-ucapan mereka secara ringkas dengan dalil-dalilnya, yaitu:

Ikan

Berdasarkan kesaksian penulis al-Masalik, mereka sepakat bahwa setiap hewan air—selain ikan—tidak halal dimakan meskipun memiliki sisik, atau memiliki bentuk hewan darat yang halal dimakan. Mereka juga sepakat bahwa ikan yang memiliki sisik halal dimakan, dan mereka berselisih pada ikan yang tidak bersisik. Mayoritas mengharamkannya dan berdalil dengan riwayat yang mengatakan bahwa Muhammad bin Muslim pernah bertanya kepada Imam Abu Ja'far ash-Shadiq as (yakni Imam al-Baqir as) tentang ikan yang tidak bersisik? Beliau berkata, "Makanlah ikan yang bersisik, dan yang tidak bersisik, maka janganlah kamu memakannya." Imam ash-Shadiq as berkata, "Amirul Mukminin (Ali bin Abi Thalib as) pernah menunggang bagal Rasulullah saw di Kufah, kemudian beliau melewati pasar ikan. Beliau berkata, 'Janganlah kalian memakan dan janganlah pula menjual ikan yang tidak bersisik.'"

Jika pada aslinya ikan memiliki sisik lalu sisiknya terlepas dari tubuhnya di dalam air, maka ikan ini halal dimakan, dan mereka menyebutkan contoh untuk ikan yang seperti ini dengan sebuah

ikan yang bernama "kan'at". Mereka berdalil dengan riwayat yang mengatakan bahwa seseorang bertanya kepada Imam ash-Shadiq as tentang jenis ikan apa saja yang boleh dimakan? Beliau berkata, "Semua ikan yang bersisik." Orang ini bertanya lagi, "Semoga diriku menjadi tebusanmu, bagaimana dengan ikan kan'at? Beliau berkata, "Tidak apa-apa." Si penanya berkata, "Ikan ini tidak bersisik." Imam menjawab, "Tidak (ia adalah ikan yang bersisik), tetapi ia adalah ikan yang buruk perangai. Ia biasa menggesek-gesekkan tubuhnya dengan segala sesuatu—maka terlepaslah sisik-sisiknya. Akan tetapi, jika engkau perhatikan pangkal ekornya, maka engkau akan menemukan sisik padanya."

Yang ada di dalam perut ikan, seperti telur dan sebagainya, mengikuti ikannya itu sendiri dalam hal halal dan haramnya. Jika ikan tersebut haram dimakan, maka yang di dalam tubuhnya pun haram. Jika halal, maka ia pun halal. Imam ash-Shadiq as berkata, "Jika telur berasal dari ikan yang halal dimakan, maka telur itu pun halal." Beliau juga berkata, "Segala hewan yang halal dagingnya, maka semua yang datang darinya, seperti susu, telur, dan jeroan (*infahah*) pun halal dan baik."

Syak dan Ragu

1. Jika Anda menemukan dua ekor ikan, dan Anda mengetahui bahwa salah satunya halal karena ia bersisik dan diambil dari air dalam keadaan masih hidup, dan Anda mengetahui bahwa yang satunya lagi haram karena tidak di-*tadzkiyah*, atau karena tidak bersisik, tetapi Anda tidak dapat membedakan mana yang halal dan mana yang haram, sedangkan tidak ada cara untuk memastikannya, maka jika demikian keadaannya, keduanya wajib ditinggalkan. Sebab, Anda telah mengetahui adanya yang haram dan Anda berkewajiban menjauhinya, sedangkan yang demikian itu tidak dapat dilakukan kecuali dengan meninggalkan kedua ikan tersebut, maka Anda pun wajib menjauhi keduanya, sama persis sebagaimana tercampurnya baju najis dan baju suci.

2. Jika Anda mengetahui bahwa ikan memiliki sisik, tetapi Anda tidak mengetahui apakah ia di-*tadz*kiyah, diambil dalam keadaan hidup, atau tidak? Jika ikan tersebut berada di tangan seorang Muslim, ia halal dimakan; jika tidak, maka ia tidak halal karena berlakunya kaidah "al-ashlu al-'adam", yaitu bahwa ikan tersebut tidak *ditadzkiyah.* Dan itulah hukum ikan kaleng.
3. Jika Anda mengetahui bahwa ia di-*tadz*kiyah, tetapi Anda tidak tahu apakah ia dari jenis ikan yang bersisik sehingga halal dimakan, atau dari jenis yang tidak bersisik sehingga haram, maka ia halal dimakan, baik ia itu diambil dari tangan Muslim atau non-Muslim, berdasarkan ucapan Imam as, "Segala sesuatu itu halal bagimu sampai engkau ketahui bahwa ia haram."

Mungkin Anda akan bertanya, mengapa ikan yang diketahui bahwa ia bersisik, tetapi tidak diketahui bahwa ia di-*tadz*kiyah atau tidak, dihukumi haram; sedangkan ikan yang diketahui bahwa ia di-*tadz*kiyah, tetapi tidak diketahui bahwa ia bersisik atau tidak, dihukumi halal?

Jawabnya jelas sekali, yaitu bahwa perbedaan tersebut karena perbedaan antara pengetahuan adanya *tadzkiyah* dan ketiadaannya. Sebab, jika seseorang mengetahui hewan telah di-*tadz*kiyah, maka tidak berlaku padanya kaidah "'adam at-tadzkiyah" (tidak adanya *tadzkiyah*) karena ia akan berlaku pada saat keraguan. Dengan demikian, yang berlaku padanya ialah kaidah "segala sesuatu halal bagimu sampai engkau ketahui bahwa ia haram". Sedangkan jika seseorang tidak mengetahui bahwa hewan telah di-*tadz*kiyah, maka berlakulah kaidah "'adam tadzkiyah", dan tidak ada peluang bagi kaidah "segala sesuatu halal" itu.

Hewan Ternak

Telah berulang-ulang dikatakan bahwa onta, sapi, kerbau, kambing, dan domba adalah halal dimakan.[1] Daging kuda, bagal

---

[1] Asy-Syahid ats-Tsani berkata dalam al-Lum'ah, "Barangsiapa menuduh kami mengharamkan onta, maka dia telah membuat kebohongan besar. Memang, yang demikian itu adalah mazhab Khaththabiyyah, la'natullah 'alaihim (semoga Allah

(hasil kawin silang antara kuda jantan dan keledai betina), dan keledai halal dimakan, tetapi makruh. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang demikian itu berdasarkan kaidah dan nash-nash yang dipastikan kandungannya. Muhammad bin Muslim berkata, "Saya pernah bertanya kepada Imam Ja'far ash-Shadiq as (Yakni Imam al-Baqir as) tentang daging kuda, bagal, dan keledai? Beliau menjawab, 'Halal, tetapi orang-orang meninggalkannya.'"

Daging anjing dan babi haram karena keduanya najis. Sinnaur (kucing) juga haram karena termasuk hewan buas. Sedangkan telah disebutkan dengan pasti dari Imam ash-Shadiq as bahwa beliau berkata, "Semua yang bertaring dari hewan buas dan yang bercakar dari jenis burung, haram dimakan." Penulis *al-Jawahir* berkata, "Ia haram berdasarkan nash secara khusus, dan karena ia buas, sebagaimana disebutkan dalam sejumlah nash."

Hewan Liar

Mereka sepakat, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, bahwa di antara hewan darat liar yang halal dimakan ialah kijang, sapi, kambing, domba, keledai liar, dan "yahmur" yaitu—sebagaimana kata orang—hewan yang mirip onta. Sedangkan yang haram ialah binatang buas, yaitu semua binatang berkuku atau bertaring yang digunakan untuk menyerang, baik kuat, seperti singa, macan, harimau, dan serigala, atau lemah, seperti rubah dan serigala. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Berlaku ijmak pada yang demikian itu, selain kebiasaan yang berlanjut, juga ucapan Imam as, 'Binatang buas tidak boleh dimakan sedikit pun.'" Kemudian penulis *al-Jawahir* berkata, "Demikian pula tidak ada perselisihan, bahkan ijmak pada haramnya landak."

---

melaknat mereka)." Khaththabiyyah ialah para pengikut Muhammad bin Miqlash yang dijuluki dengan Abu al-Khaththab. Di antara ajarannya ialah "setiap yang mengenal imam, maka segala sesuatu halal baginya". Abu al-Khaththab ini hidup sezaman dengan Imam Ja'far ash-Shadiq as, dan beliau melaknatnya dan berlepas diri darinya.

Di dalam jilid ketiga buku *al-Wasa'il*, karya al-Hurr al-Amili, bab "Makanan", terdapat riwayat-riwayat dari Ahlulbait *'alaihimus salam*, disebutkan:

"Allah telah mengharamkan daging hewan-hewan *musukh* (manusia yang dilaknat oleh Allah dan berubah wujudnya menjadi hewan), dan terdapat tiga belas macam hewan *musukh* ini, yaitu: gajah, beruang, babi, kera, jirrit (sejenis ikan), biawak, kelelawar, du'mush (larva: hewan melata hitam menyelam di air, hidup di tempat-tempat kotor), kalajengking, laba-laba, kelinci, suhail, dan zuhrah. Syaikh ash-Shaduq berkata, 'Suhail dan zuhrah adalah dua hewan yang hidup di laut Atlantik'."

Demikian pula disebutkan di buku tersebut sebuah riwayat dari Imam ar-Ridha as, "Allah mengharamkan kelinci karena ia sama dengan sinnaur, dan memiliki kuku seperti kuku-kukunya dan kuku binatang buas, maka ia dihukumi seperti hukumnya, selain kekotoran dirinya, dan darah yang keluar darinya, seperti darah perempuan (haid)."

Serangga

Tidak terdapat nash yang menunjukkan haramnya serangga dengan tegas. Akan tetapi, jenisnya yang beracun adalah haram karena berbahaya, sedangkan selainnya tercakup ke dalam kaidah "segala sesuatu halal bagimu sampai engkau mengetahui bahwa ia haram".

Mungkin Anda akan mengatakan bahwa fuqaha berdalil untuk keharaman serangga bahwa ia hewan yang kotor, buruk, dan menjijikkan (*khabits*), dan yang demikian itu diharamkan berdasarkan nash Al-Qur'an Al-Karim, yaitu firman Allah: *Dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk* (al-khaba'its) (QS. al-A'raf: 157).

Jawabnya ialah bahwa Allah SWT tidak menjelaskan apa yang dimaksud dengan "yang buruk" (*khaba'its*: bentuk jamak *khobits*) itu di dalam firman-Nya: *Dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk* (al-khaba'its). Sementara itu, Allah dan Rasul-Nya telah meng-

gunakan kata "khabits" (yang buruk) dengan berbagai macam arti, di antaranya bermakna setan, seperti sabda Rasulullah saw, *"Janganlah kalian biarkan yang buruk (setan) menguasai diri kalian."* Ia juga digunakan untuk menyebut manusia yang buruk, sebagaimana firman Allah: *Supaya Allah memisahkan* (golongan) *yang buruk dari yang baik* (QS. al-Anfal: 37 dan Ali Imran: 179). Demikian pula ia (*khabits*) digunakan dalam makna yang jelek atau sesuatu yang bermutu rendah, sebagaimana firman Allah *'Azza wa Jalla*: *Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu nafkahkan darinya* (QS. al-Baqarah: 267). Kata "khobits" juga berarti liwat (homoseksual), sebagaimana firman-Nya: *Dan telah Kami menyelamatkan dia dari* (azab yang telah menimpa penduduk) *kota yang* (penduduknya) *mengerjakan perbuatan keji* (yakni homeseksual) (QS. al-Anbiya': 74). Ia juga digunakan untuk menyebut bawang merah, bawang putih, dan daun bawang, seperti dalam hadis, *"Barangsiapa memakan buah dari pohon yang buruk ini, janganlah dia mendekati masjid kami."* Ia juga digunakan untuk menyebut mahar orang yang zalim, sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadis, *"Mahar orang zalim adalah buruk, dan harga anjing adalah buruk," yang* mengandung arti haram. Kata "khabits" juga digunakan untuk menyebut kalimat, sebagaimana dalam firman Allah: *Dan perumpamaan kalimat yang buruk ...* (QS. Ibrahim: 26) dan sebagainya.

Jika di dalam syariat tidak terdapat istilah dalam makna *khabits* (yang buruk), sedangkan tidak ada makna *'urf* yang pasti untuknya, maka kata ini bersifat *mujmal* (umum). Sedangkan jelas sekali bahwa sesuatu yang disebutkan dengan nash yang *mujmal* sama saja dengan tidak ada nash sama sekali.

Penulis *al-Jawahir* berkata, yang ringkasnya ialah, bahwa makna firman Allah *Ta'ala*: *Dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk* (al-khaba'its) adalah sesungguhnya setiap yang haram itu, maka ia adalah buruk (*khabits*), dan maknanya bukan berarti semua yang buruk adalah haram sehingga dikatakan bahwa kata "khabits" adalah *mujmal*.

Akan tetapi, perlu diperhatikan bahwa yang demikian bertentangan dengan lahir ayat yang mulia itu. Sebab, kata "khaba'its" di dalam ayat tersebut adalah objek pengharaman, bukan pengharaman objek *khaba'its*. Selain itu, pendapat penulis *al-Jawahir* tersebut berlawanan dengan keyakinan Imamiah yang mengatakan bahwa Allah mengharamkan ini dan itu adalah karena ia buruk, dan memerintah ini dan itu karena ia baik; dan sesuai dengan pendapat Asy'ari yang mengatakan bahwa sesuatu itu baik karena Allah memerintahkannya, dan sesuatu itu buruk karena Allah melarangnya.

Burung

Sebagaimana ikan dan hewan darat, burung ada yang halal, dan ada pula yang haram. Yang haram ada beberapa jenis, yaitu:

1. Yang buas dan memangsa burung-burung lain. Imam ash-Shadiq as berkata, "Rasulullah saw mengharamkan semua burung yang memiliki cakar." Cakar ialah kuku-kuku hewan yang tajam dan digunakan untuk mencengkeram. Fuqaha menyebutkan beberapa burung jenis elang, nasar, dan bughats (sejenis burung berwarna kuning, terbang pelan, tidak gesit). Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak pada yang demikian itu. Adapun berkenaan dengan burung gagak, maka ia ada dua riwayat. Yang satu mengatakan bahwa ia makruh, sedangkan yang lainnya mengatakan haram—beliau sendiri memilih haram. Sebab, riwayat yang mengharamkan lebih sahih sanadnya dan didukung oleh selainnya yang menunjukkan hukum haram dari nash dan ijmak."
2. Semua burung yang pada saat terbang lebih sering membentangkan sayapnya daripada mengepakkannya. Jika kepakannya sama dengan bentangannya, atau kepakannya lebih banyak daripada bentangannya, maka burung tersebut halal. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Terdapat ijmak pada yang demikian itu, selain terdapat pula beberapa nash. Imam Abu Ja'far Shadiq as (yakni

Imam al-Baqir as) pernah ditanya tentang burung apa saja yang boleh dimakan? Beliau menjawab, "Makanlah semua burung yang mengepakkan sayapnya, dan jangan engkau makan burung yang membentangkan sayapnya." Dalam riwayat lain, "Jika burung mengepakkan dan membentangkan sayapnya, maka burung yang kepakannya lebih banyak daripada bentangannya boleh dimakan, sedangkan burung yang bentangannya lebih banyak daripada kepakannya, tidak boleh dimakan."

3. Semua burung, baik yang hidup di darat (hutan) maupun di laut, yang tidak memiliki "*qanishah*" (tembolok), tidak memiliki "*haushalah*" (kantong makanan di bawah leher), dan tidak memiliki "*shishah*" (taji, tanduk di kedua kaki, seperti yang ada pada ayam jantan) adalah haram. Adapun yang memiliki salah satu saja dari tiga hal tersebut, maka ia halal, kecuali jika ada nash yang mengharamkannya, seperti burung merak dan kelelawar. Berikut ini ringkasan uraian penulis *al-Jawahir*:

"Terdapat ijmak pada yang demikian ini, dan banyak nash dalam hal ini. Di antaranya ialah ucapan Imam as, "Semua burung yang memiliki tembolok, atau taji, atau *haushalah* (kantong makanan di bawah leher) adalah halal." Juga nash lain, "Tembolok dan *haushalah* bisa dijadikan tanda untuk mengetahui burung yang tidak diketahui cara terbangnya." Dari semua nash, baik yang umum maupun yang khusus, yang mutlak maupun yang *muqayyad* (yang dibatasi), yang tegas maupun yang tidak, bahwasanya terdapat empat tanda pada burung yang haram, yaitu: 1. Cakar; 2. Lebih banyaknya bentangan sayap ketika terbang; 3. Ketiadaan tembolok, *haushalah*, dan taji, 4. *Musukh*, seperti kelelawar. Sedangkan tanda halalnya burung juga ada empat, yaitu: lebih banyaknya kepakan sayapnya, tembolok, *haushalah*, dan taji. Nash dan fatwa juga sepakat tidak membedakan antara burung yang hidup dan mencari makan di darat maupun yang hidup dan

mencari makan di laut dalam masalah tanda halal dan haram tersebut. Dengan demikian, burung laut yang memiliki salah satu dari tanda-tanda halal tersebut boleh dimakan, meskipun ia memakan ikan karena dalil-dalil tentang hal ini bersifat mutlak. Juga karena Imam ar-Ridha as ketika ditanya tentang burung laut yang memakan ikan, beliau menjawab, "Tidak apa-apa, makanlah."

Setelah fuqaha menyebutkan tanda-tanda halal dan haram pada burung secara umum, mereka mengatakan, "Burung merpati dan ayam, dengan semua jenisnya, adalah halal, dan demikian pula durraj (burung puyuh), hajal (burung puyuh), qabaj (burung puyuh), qitha (nama burung [*sand grouse*-Inggris]), bathth (itik/bebek), karwan (jenis burung rawa berkaki panjang [*curlew*-Inggris]), hubara (jenis burung berbadan besar berkaki panjang), dan kurki (jenis burung bangau [*crane*—Inggris]), dan semua jenis burung pipit (*'ushfur*), di antaranya: bulbul (burung bul-bul), zurzur (burung tiung [*starling*-Inggris]), dan qubbarah (jenis burung yang suka menyanyi [*lark*-Inggris).

Telur

Telur burung mengikuti burungnya dalam halal dan haramnya. Telur dari burung yang haram, maka telur itu haram juga, dan telur dari burung yang halal, maka telur itu halal juga. Jika Anda melihat telur, sedangkan Anda tidak tahu apakah ia telur dari burung yang halal atau yang haram, maka lihatlah kedua ujung telur tersebut. Jika keduanya berbentuk sama sehingga tidak bisa dibedakan di antara keduanya, maka telur tersebut haram. Jika berbeda, yaitu satu ujungnya lebih besar daripada ujung yang lain, seperti telur ayam, maka ia halal. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang seorang yang masuk ke dalam semak belukar dan menemukan telur, tetapi ia tidak tahu apakah ia telur dari burung yang haram atau yang halal? Beliau menjawab, 'Pada yang demikian itu terdapat tanda yang tak tersembunyi. Makanlah setiap telur yang engkau ketahui pangkal dan ujungnya, dan

tinggalkanlah yang selain itu.' Dalam riwayat yang lain disebutkan, 'Yang seperti telur ayam dan sama bentuk dengannya, yang salah satu ujungnya lebih besar, jika tidak demikian, maka jangan engkau makan.'"

Haram dengan Sebab

Kadang-kadang sesuatu yang halal pada aslinya menjadi haram karena suatu sebab, baik burung maupun hewan lain. Fuqaha menyebutkan tiga hal yang menyebabkan haram ini, yaitu:

1. *Jallal*, yaitu hewan yang memakan kotoran manusia secara khusus tanpa memakan selainnya selama beberapa waktu sehingga menurut *'urf* dikatakan bahwa daging dan tulangnya tumbuh semakin kuat dengannya. Apabila hewan memakan kotoran manusia dan benda-benda najis lain selain kotoran manusia, atau memakannya dan memakan selainnya secara berbareng, maka ia tidak menjadi *jallal*. Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa daging hewan dan burung *jallal* haram, berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Janganlah kalian memakan daging binatang *jallal*, dan jika keringatnya menimpa kalian, maka cucilah."

Hewan dapat terlepas dari sifat *jallal* dan menjadi halal kembali dengan disucikan yang disebut "istibra'", yaitu dengan mencegahnya memakan najis dan diberi makan dengan makanan yang suci selama waktu tertentu sehingga menurut *'urf* ia tidak lagi disebut sebagai *jallal*. Masa penyucian ini berbeda panjang pendeknya sesuai dengan perbedaan hewannya. Diriwayatkan dari Imam as bahwa beliau berkata, "Unta yang *jallal* tidak boleh dimakan dagingnya dan tidak boleh pula diminum susunya sampai jika ia diberi makan selama empat puluh hari. Sapi *jallal* tidak boleh dimakan dagingnya dan tidak boleh pula diminum susunya sampai ia diberi makan selama tiga puluh hari. Kambing *jallal* tidak boleh dimakan dagingnya dan tidak boleh pula diminum susunya sampai ia diberi makan selama sepuluh hari. Angsa *jallal* tidak boleh

dimakan dagingnya sampai ia diberi makan selama lima hari, dan ayam selama tiga hari."

2. Jika seseorang menyetubuhi hewan, maka dilihat: jika hewan tersebut adalah hewan yang dimakan dagingnya, seperti sapi dan kambing, maka ia wajib disembelih kemudian dibakar untuk dimusnahkan, dan orang tersebut harus membayar ganti rugi kepada pemilik hewan tadi jika dia bukan pemiliknya. Sedangkan jika hewan tersebut bukan hewan yang biasa dimakan dagingnya, seperti kuda dan keledai, maka ia wajib dikeluarkan ke kota lain dan dijual dengan harga berapa pun, lalu harga tersebut diberikan kepada orang yang menyetubuhinya, yang kemudian orang ini berkewajiban memberikan harga pasaran hewan tersebut kepada pemiliknya. Imam Abu Ja'far ash-Shadiq as (yakni Imam Muhammad al-Baqir as) pernah ditanya tentang seorang yang mendatangi (menyetubuhi) hewan? Beliau menjawab, "Orang ini harus dicambuk di bawah hudud, dan dia harus membayar ganti rugi kepada pemiliknya karena dia telah merusaknya. Kemudian hewan itu disembelih dan dibakar jika ia termasuk hewan yang dimakan dagingnya. Jika hewan itu termasuk hewan yang dinaiki punggungnya, maka dia harus membayar ganti rugi dan dicambuk di bawah hudud. Lalu hewan itu dikeluarkan dari kota tempat perbuatan itu terjadi ke kota lain sehingga tidak dikenal dan dijual di sana agar tidak dikenali."

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak beda antara pelaku persetubuhan itu orang dewasa, kecil, berakal, gila, dan mengetahui keharamannya atau tidak."

3. Jika hewan meminum susu babi sehingga dagingnya tumbuh dengan itu dan tulangnya menjadi kuat, maka dagingnya menjadi haram, demikian pula keturunannya. Jika ia minum susu babi kurang dari ukuran untuk menumbuhkan daging dan tulangnya, atau jika ia minum susu anjing, bukan babi, maka dagingnya dan keturunannya tidak haram, tapi makruh. Penulis

al-Jawahir berkata, "Tidak ada perselisihan yang kutemukan." Asy-Syahid atsTsani berkata dalam *al-Masalik*, "Dalam masalah ini, terdapat banyak nash yang mengandung kelemahan, tetapi tidak ada nash lain yang menentangnya."

Hewan yang Disetubuhi Bercampur dengan Hewan Lain

Fuqaha berkata, jika seekor kambing disetubuhi, kemudian ia bercampur dengan kambing-kambing lain dan tidak dapat diketahui lagi yang mana hewan tersebut, maka semua kambing itu dibagi dua kelompok, lalu diundi. Kelompok kambing yang keluar dalam undian tersebut dibagi lagi ke dalam dua kelompok, lalu diundi lagi. Demikian seterusnya sampai tinggal dua ekor kambing dan diundi. Kambing yang keluar dalam undian disembelih lalu dibakar. Untuk ini, mereka berdalil dengan riwayat-riwayat dari Ahlulbait *'alaihimus salam*, di antaranya bahwa Imam as pernah ditanya tentang seorang yang melihat seorang penggembala menyetubuhi seekor kambing. Ketika si penggembala melihat ada orang, dia melepaskan kambing tersebut yang lari bergabung dengan kambing-kambing lain? Imam as menjawab, "Jika kambing itu dapat diketahui, maka ia harus disembelih dan dibakar. Jika tidak, maka semua kambing itu dibagi dua lalu diundi, jika satu kelompok keluar dalam undian itu, maka kelompok yang lain selamat. Demikian seterusnya sampai tinggal dua ekor kambing dan diundi. Yang keluar dalam undian tersebut disembelih dan dibakar, dan kambing-kambing yang lain selamat."

Hewan dan Khamar

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, masyhur fuqaha berpendapat bahwa jika seekor hewan meminum khamar, maka yang haram hanya bagian dalam tubuhnya (jeroan), seperti perut, usus, hati, jantung, sedangkan dagingnya tetap halal. Hal ini berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Jika kambing meminum khamar hingga mabuk, lalu ia disembelih dalam keadaan seperti itu, maka yang di dalam perutnya tidak boleh dimakan."

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Riwayat ini, meskipun khusus tentang kambing, namun hukumnya mencakup semua hewan karena tak ada bedanya antara kambing dan selainnya dalam hal ini."

Akan tetapi, perlu diperhatikan bahwa terlepas dari kelemahan riwayat tersebut, bahwasanya tidak adanya pemisahan bukan dalil *syar'i*, kecuali jika ijmak mendukung yang demikian itu. Meski demikian, hal ini tidak menutup pintu ijtihad. Kami sendiri melihat bahwa banyak fuqaha yang datang kemudian, termasuk penulis *al-Jawahir*, berpendapat dengan pendapat yang tidak dikatakan oleh fuqaha sebelum mereka dalam banyak masalah.[2]

Demikianlah bahwa riwayat ini khusus pada kambing yang meminum khamar hingga mabuk. Memberlakukan hukum ini kepada semua kambing, meski tidak mabuk, kemudian memberlakukannya kepada semua hewan selain kambing, perlu diperhatikan dan dicermati.

Jika hewan meminum benda najis—selain khamar, seperti air kencing, maka daging dan jeroannya tidak haram, tetapi hanya *mustahab* (sunah) membasuhnya. Imam Abu Ja'far Shadiq as (yakni Imam Muhammad al-Baqir as) pernah ditanya tentang kambing yang meminum air kencing, kemudian kambing itu disembelih? Beliau menjawab, "Dibasuh jeroannya, lalu tidak apa-apa."

Fuqaha memahami perintah membasuh jeroan ini sebagai *mustahab* saja. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tak ada perselisihan yang kutemukan. Demikian pula jika hewan memakan kotoran sebelum mencapai batas yang membuatnya menjadi *jallal*."

---

[2] Ahlusunah telah menutup pintu ijtihad dan menguncinya di depan semua alim meskipun orang yang telah mencapai tingkat ilmu tertinggi. Mereka menafsirkannya dengan mengatakan bahwa seorang faqih yang alim tidak berhak mengeluarkan pendapat yang tidak sesuai dengan pendapat salah satu dari empat fuqaha sebelum mereka. Sedangkan Syiah Imamiah membuka pintu ijtihad dan menafsirkannya dengan mengatakan bahwa seorang faqih boleh berbuat sesuai dengan pendapatnya yang lahir dari dalil-dalil dan kaidah-kaidah yang telah ditetapkan, baik sesuai dengan yang lain maupun berbeda.

Yang Haram Selain Hewan

Kita telah berbicara tentang yang halal dan yang haram dari segala macam hewan darat dan air yang dapat dibedakan dengan beberapa tanda, seperti sisik pada ikan, dan *haushalah,* atau *shishah,* atau *qanishah* pada burung yang halal, dan cakar pada burung yang haram, taring dan sifat buas pada hewan darat, dan sebagainya. Kini kita akan berbicara tentang yang haram dari benda-benda tak bernyawa, baik yang dimakan maupun yang diminum. Sedangkan benda-benda seperti ini yang halal, tak terhitung jumlahnya.

Di antara beda antara daging hewan dan selainnya dalam hal halal dan haramnya ialah bahwa pada hewan berlaku kaidah "al-ashlu al-'adam" jika diragukan apakah ia hewan yang dapat di-*tadzkiyah* atau tidak, atau diyakini bahwa hewan dapat di-*tadzkiyah,* tetapi dagingnya berada di tangan non-Muslim. Hasil dari pemberlakuan kaidah ini ialah haramnya daging yang diragukan yang berada di tangan selain Muslim. Sedangkan selain hewan yang diragukan halal haramnya, maka berlaku kaidah "segala sesuatu halal bagimu sampai kamu ketahui bahwa ia haram". Jelas sekali bahwa yang tercakup oleh kaidah ini tidak terbatas jumlahnya. Sedangkan yang haram dari selain hewan dapat dibatasi, meskipun dalam bentuk mayoritas, sebagaimana dikatakan oleh penulis *al-Masalik.*

Walhasil, dalam bab ini fuqaha telah menyebutkan lima macam bahan makanan yang haram, yaitu bangkai, bagian-bagian yang haram dari hewan sembelihan, benda-benda najis, tanah, racun, dan lima macam minuman. Berikut perinciannya.

Bangkai

Bangkai haram berdasarkan ijmak dan nash, di antaranya firman Allah SWT: *Diharamkan bagimu (memakan) bangkai,* ...(QS. al-Ma'idah: 3). Mereka juga sepakat bahwa sepuluh bagian dari bangkai itu halal dimanfaatkan. Sepuluh bagian tersebut ialah: wol,

bulu kambing dan bulu onta, bulu burung (unggas)—empat bagian ini tidak perlu dicuci kecuali jika dicabut, maka ia harus dicuci pangkalnya karena bertemu dengan bagian tubuh hewan yang basah—tanduk, kuku, dan *zhulf*—yaitu seperti kuku pada hewan yang memamah biak, seperti sapi dan kambing—gigi, tulang, telur dengan syarat ia tertutup oleh kulitnya yang keras, jika tidak, maka ia sama dengan bangkai, dan *infahah*, ia adalah perut onta atau anak kambing pada waktu disusui, dan ia menjadi *karisy* (perut kecil dari binatang memamah biak) setelah memakan *'alaf* (makanan binatang) dan rumput, dan ia dinamakan *majbanah* (pabrik keju) karena ia membuat keju karenanya.

Dasar untuk mengecualikan semua itu dari bangkai ialah ucapan Imam ash-Shadiq as, "Sepuluh bagian yang *dzakiyyah* (tidak najis) dari bangkai, yaitu: tanduk, kuku, tulang, gigi, *infahah*, susu, bulu (kambing, sapi), wol (domba), bulu unggas, dan telur." Dalam riwayat lain beliau berkata, "Jika telur terlindungi oleh kulit tebal, maka ia tidak apa-apa." Sedangkan dalam riwayat lain lagi beliau menyebut bulu onta. Jelas sekali bahwa bulu kambing dan sapi, dan bulu onta, serta bulu domba adalah satu jenis dan memiliki hukum yang sama.

Meskipun riwayat yang menyebutkan sepuluh bagian tersebut menyebut pula susu, tetapi fuqaha berselisih pendapat dalam hal ini. Penulis *al-Masalik* berkata, "Asy-Syaikh—yang dimaksud ialah Syaikh ath-Thusi yang dikenal sebagai Syaikh ath-Tha'ifah—dan mayoritas *mutaqaddimin* serta sejumlah *muta'akhirin* berpendapat bahwa ia suci, berdasarkan nash yang menyatakan kesuciannya dalam beberapa riwayat sahih, di antaranya sahih Zurarah, 'Saya pernah bertanya kepada Imam ash-Shadiq as, '(Bagaimana hukum) susu yang ada pada kambing yang telah mati?' Beliau menjawab, 'Tidak apa-apa.'"

Bercampurnya Hewan Sembelihan dengan Bangkai

Jika hewan sembelihan tercampur dengan hewan bangkai dan tidak dapat dibedakan lagi, maka semuanya harus dihindari dalam

rangka melaksanakan kewajiban menjauhi bangkai, sedangkan kewajiban ini tidak dapat dilakukan kecuali dengan menjauhi semuanya.

Apakah boleh menjual semuanya, halal dan haram yang tercampur ini, kepada orang yang menghalalkan bangkai?

Sebagian fuqaha mengatakan boleh dan harganya halal, berdasarkan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Jika hewan sembelihan tercampur dengan hewan bangkai, maka ia dijual kepada orang yang menghalalkan bangkai dan memakan harganya." Beliau juga ditanya tentang seorang yang memiliki sapi dan kambing, dan dia tidak dapat membedakan mana hewannya yang mati disembelih dan mana yang mati sebagai bangkai, dan keduanya tercampur. Apa yang hartus dia lakukan? Beliau menjawab, "Dia dapat menjualnya kepada orang yang menghalalkan bangkai karena sesungguhnya hal itu tidak apa-apa."

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang benar ialah melaksanakan sesuai dengan dua riwayat yang memenuhi syarat-syarat sebagai hujah ini, terutama setelah kemasyhuran pengamalan berdasarkan keduanya, sebagaimana disebutkan dalam *Majma' al-Burhan.*"

Perlu disebutkan bahwa semua bagian yang bernyawa dari tubuh hewan, yang dipotong dari hewan tersebut dalam keadaan hidup, dihukumi sebagai bangkai dan tidak halal dimakan.

Bagian yang Haram dari Hewan Sembelihan

Fuqaha berselisih pendapat dalam jumlah bagian yang haram dari hewan sembelihan. Sebagian menyebutkan delapan, sedangkan asy-Syahid ats-Tsani menyebutkan sembilan bagian, sedangkan asy-Syahid al-Awwal, dalam *al-Lum'ah,* menyebutkan lima belas bagian yang haram dari hewan sembelihan, yaitu:

1. Darah, yaitu selain yang tersisa pada hewan sembelihan setelah keluarnya jumlah yang wajar darinya.
2. Limpa. Disebutkan di dalam beberapa riwayat bahwa Imam Amirul Mukminin (Ali bin Abi Thalib) as melarang memakan

limpa. Sebagian tukang daging berkata kepada beliau, "Wahai Amirul Mukminin, limpa adalah sama dengan hati." Beliau menjawab, "Bohong. Beri aku dua mangkuk berisi air." Ketika keduanya telah disediakan, beliau berkata, "Belahlah hati dari tengahnya dan limpa dari tengahnya." Kemudian beliau meminta agar keduanya diletakkan masing-masing di dalam air tersebut. Maka air yang diletakkan hati di dalamnya tidak berubah, sedangkan air yang diletakkan di dalamnya limpa berubah berwarna darah.

3. Batang zakar.
4. Dua pelir.
5. Kotoran. Fuqaha sepakat pada haramnya lima hal tersebut, menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*.
6. Kantong air seni.
7. Kantong empedu.
8. Rahim.
9. Vagina, bagian luar dan dalamnya.
10. Dua urat berwarna kuning yang memanjang dari leher sampai ke dekat ekor.
11. Sumsum tulang belakang.
12. Kelenjar.
13. Pangkal jari-jari yang menyambung dengan urat bagian luar tapak kaki.
14. Biji otak, yaitu butiran di dalam otak sebesar biji jagung, berwarna agak abu-abu.
15. Biji mata, yaitu bagian hitam mata.

Asy-Syahid ats-Tsani, ketika men-*ta'liq* masalah ini mengatakan, "Yang diyakini keharamannya ialah: darah, limpa, kotoran, vagina, batang zakar, dua pelir, kantong air seni, kantong empedu, dan rahim. Sedangkan keharaman yang lain memerlukan dalil, dan hukum asal mengatakan kehalalannya. Riwayat-riwayat yang ada dapat dijadikan dalil untuk kemakruhannya karena ia lebih mudah."

Yang dimaksud ialah bahwa riwayat-riwayat yang menunjukkan larangan pada selain yang sembilan tersebut adalah *dha'if* (lemah), tidak mungkin dijadikan dalil untuk mengharamkannya. Akan tetapi, riwayat-riwayat itu dapat dijadikan dalil untuk menunjukkan kemakruhannya karena memakruhkan lebih ringan daripada mengharamkan. Di antara riwayat-riwayat yang disinggung oleh asy-Syahid ats-Tsani ialah yang datang dari Imam ash-Shadiq as bahwa beliau berkata, "Sepuluh bagian dari kambing yang tidak boleh dimakan, yaitu: kotoran, darah, limpa, sumsum tulang belakang, dua urat kuning, kelenjar, batang zakar, dua pelir, vagina, dan kantong empedu."

Najis Asli dan Najis dengan Perantara

Najis asli ialah benda najis itu sendiri, seperti darah, air seni dari hewan berdarah mengalir dan sebagainya, sebagaimana telah kami sebutkan pada juz pertama dengan judul "Benda-Benda Najis". Sedangkan yang najis dengan perantara ialah benda (suci) yang terkena dan tercampur oleh benda najis, dan disebut "mutanajjis". Fuqaha sepakat bahwa haram memakan benda najis dan *mutanajjis*. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Yang demikian ini termasuk *qath'iyyat* (kepastian), jika tidak termasuk *dharuriyyat* (keharusan)."

Tanah

Banyak riwayat dari Ahlulbait *'alaihimus salam* yang melarang memakan tanah dengan larangan yang keras. Sebagiannya mengatakan, "Barangsiapa memakan tanah, maka dia telah bersekutu dalam darahnya sendiri." Hal ini menunjukkan bahwa ada sejumlah orang yang pada masa itu suka memakan tanah. Sebab, jika tidak, apa artinya mengkhususkan tanah, padahal diketahui bahwa memakan tanah dan semacamnya adalah haram. Hal itu didukung oleh bahwa ucapan-ucapan Ahlulbait *'alaihimus salam* dalam mengharamkan tanah datang sebagai jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang diajukan kepada mereka. Bahwa ada riwayat yang mengatakan bahwa seseorang berkata kepada Imam Abu Ja'far ash-

Shadiq as (yakni Imam Muhammad al-Baqir as), "Saya adalah orang yang suka memakan tanah. Berdoalah kepada Allah agar aku dapat meninggalkannya."

Beberapa riwayat telah menyinggung berbagai bahaya memakan tanah, di antaranya bahwa hal itu menyebabkan penyakit, membangkitkan berbagai penyakit, menyebabkan kemunafikan, lemah badan, bawasir, penyakit hitam, dan menghilangkan kekuatan kedua betis dan tapak kaki.

Racun

Segala sesuatu yang berbahaya adalah haram berdasarkan ijmak, akal, dan nash, di antaranya firman Allah SWT: *Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan* (QS. al-Baqarah: 195). Dan ucapan Imam ash-Shadiq as, "Segala sesuatu yang mengandung bahaya bagi tubuh manusia, baik biji-bijian maupun buah-buahan, maka ia haram dimakan, kecuali dalam kondisi darurat."

Cukuplah dengan sabda Rasulullah saw, "*La dharara wala dhirar,*" yang berarti, "Tidak boleh memudaratkan orang lain dan tidak pula memudaratkan diri sendiri," sebagai dalil tegas dan menentukan di atas dalil-dalil taklif *syar'i.*

Di sini, muncul pertanyaan, yaitu apakah yang haram ini ialah yang kita ketahui dengan pasti adanya bahaya, ataukah mencakup juga bahaya yang diperkirakan dan dimungkinkan sehingga wajib pula meninggalkan sesuatu yang mungkin berbahaya, apalagi yang dipastikan dan diperkirakan?

Mayoritas fuqaha, atau banyak dari mereka, berpendapat bahwa bahaya duniawi wajib dihindari jika dipastikan atau diperkirakan, adapun yang dimungkinkan tidak wajib dihindari. Yang benar ialah bahwa semua perbuatan yang menurut *'urf* akan mendatangkan bahaya dan kebinasaan adalah haram, meskipun dimungkinkan. Tolok ukur keharaman ialah bahwa pelakunya tidak aman dari bahaya menurut orang-orang berakal.

Sementara itu, tidak perlu lagi kita berdalil tentang bolehnya memakan (atau mengonsumsi) sedikit dari bahan-bahan beracun yang dianjurkan oleh dokter bagi orang yang sakit.

Minuman Haram

Telah disebutkan pada paragraf "yang Haram selain Hewan" dalam pasal ini lima macam makanan haram dan lima macam minuman. Kita telah bicarakan segala macam makanan yang haram pada paragraf tersendiri. Kini kita akan berbicara tentang lima macam minuman yang haram, yaitu:

1. Khamar, dan yang dimaksud dengannya ialah semua yang memabukkan, baik termasuk yang dapat disebut sebagai khamar maupun selain khamar, meskipun nama tersebut asing dan jauh dari bahasa Arab. Imam ash-Shadiq as berkata, "Allah tidak mengharamkan khamar karena namanya, tetapi Dia mengharamkannya karena akibatnya. Maka segala sesuatu yang berakibat sama dengan akibat minum khamar, maka ia haram." Beliau juga ditanya, mengapa Allah mengharamkan khamar? Beliau menjawab, "Allah mengharamkan khamar karena efeknya dan kerusakannya. Sebab, meminum khamar mengakibatkan gemetaran, menghilangkan cahayanya, membinasakan kemuliaannya, dan mendorongnya berani melakukan perbuatan-perbuatan haram, menumpahkan darah, dan berzina. Bisa jadi, seorang pemabuk akan mengumpuli mahramnya, sedangkan dia tidak menyadarinya. Khamar tidak memberi apa pun kepada peminumnya kecuali kejahatan."

Hukum haram khamar telah pasti dan bahwa ia termasuk dosa besar, sama persis seperti zina dan mencuri. Hal ini telah tetap sebagai "dharurah ad-din" yang pemungkirnya akan keluar dari Islam, sedangkan peminumnya yang mengetahui keharamannya dianggap sebagai fasik dan dihukum dengan 80 kali cambuk, baik lelaki maupun perempuan.

Akan tetapi, ada juga orang jahil yang berargumentasi dengan kejahilannya, atau menginjak-injak agamanya, dengan mengatakan bahwa Al-Qur'an tidak mengharamkan khamar.

Untuk itu kami jawab, *pertama*, bahwa Rasulullah saw telah melarang khamar, dan tidak ada bedanya antara larangan Allah dan larangan Nabi-Nya, setelah firman Allah SWT: *Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah ia. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah* (QS. al-Hasyr: 7). Di antara sabda-sabda Rasulullah saw ialah bahwasanya dilaknat sepuluh orang berkaitan dengan khamar, yaitu: penanamnya, penjaganya, pemerasnya, peminumnya, penuangnya, pembawanya, tempat khamar yang dibawa kepadanya, penjualnya, pembelinya, dan pemakan harganya.

Kedua, sekali Allah SWT menyifatinya dengan perbuatan dosa, kali lain Dia menyebutnya sebagai sesuatu yang keji (*rijs*) dari perbuatan setan. Sedangkan telah cukup untuk pengharamannya bahwa ia disebut sebagai perbuatan dosa dan perbuatan setan. Allah SWT berfirman: *Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah, "Pada keduanya terdapat dosa besar ..."* (QS. al-Baqarah: 219). Juga firman-Nya: *Sesungguhnya* (meminum) *khamar, berjudi,* (berkurban untuk) *berhala mengundi nasib dengan panah adalah perbuatan keji* (rijs) *termasuk perbuatan setan* (QS. al-Ma'idah: 90). Allah SWT berfirman: Sesungguhnya setan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu (QS. al-Ma'idah: 91).

Barangsiapa tidak merasa mendapat larangan dari teguran-teguran keras seperti ini, maka tidak akan ada lagi yang dapat melarangnya. Imam ar-Ridha as pernah ditanya tentang pengharaman khamar di dalam Kitabullah (Al-Qur'an), maka beliau membaca firman Allah Ta'ala: *Katakanlah, "Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang tampak maupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar ..."* (QS. al-A'raf: 33) Kemudian beliau membaca firman

Allah SWT: *Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah, "Pada keduanya terdapat dosa besar ... "* (QS. al-Baqarah: 219).

Jika kita pertemukan kedua ayat tadi, maka akan kita dapatkan bahwa khamar berarti dosa, dan setiap dosa adalah haram, maka khamar adalah haram. Selain itu, hadis-hadis Rasulullah saw adalah penjelas dan tafsir bagi ayat-ayat Al-Qur'an yang mulia. Allah SWT berfirman: *Dan Kami turunkan kepadamu Al-Qur'an agar kamu menjelaskan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan* (QS. an-Nahl: 44).

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, mereka sepakat bahwa semua yang banyaknya memabukkan, maka sedikitnya pun haram meskipun tidak memabukkan. Imam Ja'far ash-Shadiq as berkata, "Semua yang banyaknya memabukkan, maka sedikitnya haram." Lalu seseorang bertanya kepada beliau, "Bagaimana jika segelas arak dicampur dengan air sehingga bahaya dan sifat memabukkannya menjadi hilang? Imam as menjawab, "Tidak, demi Allah, bahkan setetes pun darinya, jika masuk ke suatu minuman, maka aku akan menumpahkan minuman tersebut." Beliau juga berkata, "Jika khamar diminum di suatu meja hidangan, maka semua hidangan di meja tersebut menjadi haram." Beliau berkata, "Janganlah kalian duduk bersama para peminum khamar. Sebab, jika laknat telah turun maka ia akan menimpa semua yang ada di majlis tersebut." Berdasarkan riwayat-riwayat tersebut, fuqaha memfatwakan haramnya makanan yang terhidang bersama khamar.

2. Darah, sedikit maupun banyak, jika dari hewan yang haram dimakan, baik memiliki darah yang mengalir, seperti kelinci dan serigala, maupun tidak mengalir, seperti katak dan cecak. Adapun darah dari hewan yang halal dimakan, maka ia haram berdasarkan ijmak jika ia berdarah mengalir, seperti sapi dan kambing, kecuali darah yang tersisa di dalam tubuhnya setelah disembelih. Sedangkan darah dari hewan yang halal dimakan yang berdarah tidak mengalir, seperti ikan, maka fuqaha

berbeda pendapat. Ada yang mengharamkan, ada yang menghalalkan, ada yang memerinci antara memakannya tersendiri, maka haram, dan memakannya bersama ikannya, maka halal. Yang lebih baik ialah meninggalkannya secara mutlak.

3. Semua benda cair yang menjadi najis (*mutanajjis*) karena terkena najis, maka ia haram diminum. Akan tetapi, jika ia beku, seperti perahan anggur atau kurma (yang kental) dan minyak yang membeku di musim dingin, maka benda najis diambil dan dibuang juga tempat yang terkena najis tersebut, sedang sisanya halal. Imam Abu Ja'far ash-Shadiq as (yakni Imam Muhammad al-Baqir as) berkata, "Jika seekor tikus terjatuh ke minyak lalu mati, jika minyak tersebut beku (ketika kejatuhan tikus), maka tikus dan bagian dari minyak yang tersentuh olehnya dibuang, dan makanlah sisanya. Sedangkan jika minyak tersebut cair, maka jangan engkau makan."

Menurut kesaksian penulis *al-Jawahir*, mereka sepakat bahwa minyak yang *mutanajjis* boleh dijual dan harganya halal, dengan syarat memberitahukannya kepada pembeli. Imam ash-Shadiq as pernah ditanya tentang minyak atau gemuk atau madu yang terkena bangkai tikus. Beliau berkata, "Adapun minyak dan madu, maka tikus dan sekitarnya diambil dan dibuang. Sedangkan gemuk bisa dijadikan sebagai bahan bakar (obor, lampu), atau menjualnya dengan menjelaskan kepada pembelinya untuk digunakan sebagai bahan bakar."

Penulis *al-Jawahir* dan penulis *al-Masalik* berkata, "Wajib memberitahu pembeli, meskipun dia (pembeli itu) termasuk yang menghalalkan benda *mutanajjis*." Inilah yang benar karena haramnya penipuan, dan berdasarkan kemutlakan nash.

4. Benda-benda najis, yang dicontohkan oleh fuqaha, di antaranya dengan air kencing hewan yang tidak dimakan dagingnya. Adapun kami, maka kami tidak ragu dalam mengharamkan semua air kencing dari semua hewan, baik yang dimakan maupun yang tidak karena fitrah manusia menganggapkan sebagai

benda kotor. Untuk itu, kita tidak merasa perlu menyinggung masalah ini jika fuqaha tidak membicarakannya panjang lebar.

5. Air susu mengikuti hewannya. Jika daging hewan haram, maka air susunya juga haram, seperti serigala, singa, beruang, dan sebagainya. Jika dagingnya halal, tetapi makruh, maka air susunya pun demikian pula, seperti air susu kuda dan keledai. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan yang kutemukan dalam hal ini."

Memakan Harta Orang Lain

Seseorang tidak boleh menggunakan harta orang lain dengan cara apa pun kecuali dengan izinnya. Akan tetapi, para fuqaha mengecualikan dua hal, yaitu:

Pertama, memakan makanan di rumah-rumah yang disebutkan di dalam ayat ini:

> *Dan tidak* (pula) *bagi dirimu sendiri, makan* (bersama-sama mereka) *di rumah kamu sendiri atau di rumah bapak-bapakmu, di rumah ibu-ibumu, di rumah saudara-saudaramu yang laki-laki, di rumah saudara-saudaramu yang perempuan, di rumah saudara bapakmu yang laki-laki, di rumah saudara bapakmu yang perempuan, di rumah saudara ibumu yang laki-laki, di rumah saudara ibumu yang perempuan, di rumah yang kamu miliki kuncinya atau di rumah kawan-kawanmu. Tidak ada halangan bagi kamu makan bersama-sama mereka atau sendirian.* (QS, an-Nur: 61)

Seseorang boleh memakan makanan yang ada di dalam rumah-rumah tersebut tanpa meminta izin dari pemiliknya dan tanpa perlu memastikan kerelaannya. Inilah perbedaan antara rumah-rumah tersebut dan selainnya yang tidak boleh memakan apa pun yang ada di dalamnya, betapa pun kecil nilai dan harganya, kecuali dengan izin tegas dari pemiliknya, atau diketahui kerelaannya. Tentu saja, seseorang tidak boleh memakan makanan yang ada di rumah-rumah yang disebutkan oleh ayat di atas jika pemiliknya melarang, atau diketahui dengan tanda-tanda bahwa pemiliknya tidak mengizinkan.

Yang dimaksud dengan ayah ialah mencakup kakek, dan ibu mencakup nenek. Sedangkan yang dimaksud dengan yang engkau pegang kunci-kuncinya ialah harta yang Anda kuasai dengan wilayah (hak kekuasaan) atau berdasarkan wasiat, atau *wakalah* (perwakilan). Dan yang dimaksud dengan memakan ialah memakan sesuatu dari buah, atau sayuran, atau makanan yang biasa dihidangkan untuk makan siang atau makan malam sehari-hari bagi penghuni rumah, bukan makanan-makanan mewah yang disediakan untuk waktu-waktu tertentu. Imam ash-Shadiq as ketika ditanya tentang makanan yang boleh dimakan di rumah seorang saudara, beliau berkata, "Makanan sehari-hari dan kurma."

Mungkin Anda akan bertanya, mengapa di dalam ayat tersebut tidak disebutkan rumah anak?

Jawabnya ialah bahwa ayat tersebut menunjukkan rumah anak dengan *mafhum muwafaqah*, sama persis sebagaimana firman Allah SWT: *Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah"* (QS. al-Isra': 23) menunjukkan haramnya cacian dan pemukulan terhadap kedua orang tua. Jika dibolehkan bagi seseorang untuk memakan sesuatu di rumah saudaranya, dan seorang wakil boleh memakan sesuatu di rumah *muwakkil*-nya, maka sudah barang tentu lebih lagi seorang ayah boleh memakan sesuatu di rumah anaknya. Selain itu, Rasulullah saw bersabda, "Engkau dan hartamu adalah milik ayahmu."

Kedua, memakan buah dan sayuran dari pohon yang tumbuh di tempat yang dilewati, yaitu yang dikenal dengan istilah "haqq al-marrah" atau hak pejalan kaki, dengan syarat bahwa seseorang tidak boleh sengaja lewat dengan niat makan, tidak boleh merusak pepohonan yang dia lewati, tidak boleh membawa suatu apa pun keluar darinya, dan hendaknya dia tidak mengetahui atau tidak memperkirakan ketidakrelaan pemilik. Jika seseorang berniat lewat untuk makan, atau merusak, atau membawa keluar, maka dia berdosa dan harus menjamin.

Bau yang Memabukkan

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Tidak ada perselisihan berarti dalam masalah bahwa minuman yang mengeluarkan bau seperti baunya minuman yang memabukkan itu tidak haram, seperti sari buah delima, apel, safarjal (buah seperti apel), murbei, dan sebagainya karena semua itu tidak memabukkan meskipun banyak."

Jadi, ukuran keharaman ialah bahwa minuman itu sendiri akan menyebabkan mabuk dan hilang akal jika diminum banyak. Adapun sekadar kesamaan bau yang keluar darinya dengan bau minuman yang memabukkan, demikian pula adanya bahan-bahan yang dibuat untuk minuman memabukkan, maka hal itu tidak akan menyebabkan hukum haram. Anggur adalah bahan khamar, dan cuka adalah saudaranya, tetapi keduanya dianggap di dalam syariat sebagai makanan dan minuman yang enak dan lezat.

Keterpaksaan Membolehkan yang Dilarang

Syariat Islam berdiri di atas dasar dan pokok-pokok yang semua hukum dari hukum-hukum syariatnya, dari jenis apa pun, diukur dengannya. Di antara dasar dan pokok-pokok tersebut ialah sifat lapang dan tidak adanya keterpaksaan, kemudahan, dan tidak adanya kesulitan. Hal ini adalah dasar yang mutlak tanpa ikatan, yang berkuasa dan tak terkalahkan, tak tertolak oleh apa pun, dan dengannya tersingkirlah semua yang menyebabkan kesulitan dan keberatan, kecuali jika ia adalah jalan untuk sesuatu yang lebih penting dan lebih besar, seperti jihad dan pengorbanan di jalan Allah SWT. Al-Qur'an Al-Karim dan Sunnah Nabawiyyah telah menyatakan dasar ini dengan berbagai ungkapan.

Allah *Ta'ala* berfirman:

> *Dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan.* (QS. al-Hajj: 78)
>
> *Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.* (QS. al-Baqarah: 185)
>
> *Allah hendak memberikan meringankan kepadamu.* (QS. an-Nisa': 28)

Barangsiapa yang dalam keadaan terpaksa, sedang dia tidak mengingin-kannya dan tidak (pula) *melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhan-mu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.* (QS. al-An'am: 145)

Padahal sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya. (QS. al-An'am: 119)

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang (ketika disembelih) *disebut* (nama) *selain Allah. Tetapi, barangsiapa dalam keadaan terpaksa* (memakannya), *sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya.* (QS. al-Baqarah: 173)

Sedangkan dari Sunnah Nabawiyyah: *La dharara wala dhirar* "(Tidak boleh memudaratkan orang lain dan tidak pula memudaratkan diri sendiri)." "Setiap kali Allah memberlakukan kehendak-Nya atas seseorang, maka Dia lebih pantas untuk memberikan uzur (keringanan)." Artinya, bahwa Allah SWT akan memberikan keringanan dan dispensasi kepada seorang yang berada dalam keadaan terpaksa karena berbagai macam sebab yang tidak dapat dia hindari. Penulis *al-Jawahir* berkata, "Dari kaidah inilah seribu pintu terbuka."

Demikianlah, selain itu semua, hukum akal dan fitrah mengatakan bahwa tidak mungkin Allah yang Maha Bijaksana dan Maha Mengetahui akan memberikan beban, perintah dan larangan, yang berada di luar kemampuan seseorang. Setelah pendahuluan ini, maka berikut ini kami akan berbicara tentang arti orang yang terpaksa dan keterpaksaan yang membolehkan hal-hal yang haram dan mengizinkan seseorang melakukannya sesuai keperluan.

Arti Terpaksa

Arti "terpaksa" sudah jelas bagi semua orang, sementara di dalam syariat tidak ada istilah khusus untuk itu. Akan tetapi, fuqaha telah membatasi arti terpaksa, bukan dari arti kata itu sendiri, tetapi dari segi dibolehkannya seseorang melakukan hal-hal yang terlarang. Mereka mengatakan bahwa orang yang terpaksa ialah orang yang mengkhawatirkan keselamatan jiwanya jika tidak memakan

atau melakukan sesuatu yang haram, atau ditakutkan datangnya penyakit, atau meningkatnya penyakit, atau akan mengakibatkan lemah dan lemas, atau dikhawatirkan datangnya bahaya dan gangguan pada jiwa orang lain, seperti perempuan hamil yang mengkhawatirkan bayi yang dia kandung, atau seorang ibu yang mengkhawatirkan bayi yang dia susui, atau mengkhawatirkan harta orang lain yang ada padanya, sebagaimana jika seorang yang lebih kuat berkata kepadanya, "Jika kamu tidak meminum khamar ini, aku akan membunuh si fulan, atau aku akan merusak kehormatannya, atau aku akan merampas hartanya yang ada padamu sebagai amanat," semua itu termasuk keterpaksaan yang membolehkan hal-hal yang haram.

Penulis *al-Jawahir* berkata, "Secara lahir, keterpaksaan dapat terjadi karena rasa takut akan keselamatan jiwa orang lain yang dihormati, seperti ibu hamil yang mengkhawatirkan janinnya, atau yang mengkhawatirkan bayi susuannya, demikian pula kehormatan seseorang, atau hartanya yang wajib dijaga, dan bahaya-bahaya lain yang, menurut kebiasaan, tak tertanggungkan, jika rasa takut dan kekhawatiran itu wajar menurut akal sehat."

Singkatnya, keterpaksaan yang membolehkan ini tidak terbatas pada rasa takut kehilangan nyawa, tetapi ada hal-hal lain yang jika terjadi akan mendatangkan bahaya dan kerugian yang lebih berat dan lebih besar daripada bahaya melakukan perbuatan terlarang. Akan tetapi, ancaman dibunuh tidak membuat seseorang boleh membunuh orang lain. Jika dikatakan kepadanya, "Aku akan membunuhmu jika engkau tidak membunuh si fulan," maka dia tidak boleh membunuh si fulan itu untuk menyelamatkan dirinya.

Keterpaksaan Diukur dengan Ukurannya

Ketika keterpaksaan telah muncul, maka orang, yang berada dalam kondisi terpaksa ini, boleh memakan sesuatu yang terlarang sekadar untuk menolak bahaya yang memaksanya itu. Dari sinilah dikenal di kalangan fuqaha "Keterpaksaan diukur dengan ukurannya". Hal ini ditunjukkan oleh firman Allah SWT: *Tetapi, barang-*

siapa dalam keadaan terpaksa (memakannya), *sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya.* (QS. al-Baqarah: 173). Pelampau batas ialah pelaku haram tanpa keterpaksaan, sedangkan orang yang berlebihan ialah orang yang terpaksa, tetapi dia melakukan hal-hal yang haram itu melebihi batas keperluannya. Imam ash-Shadiq as berkata, "Allah membolehkan bagi orang yang terpaksa—hal-hal yang haram—ketika tubuhnya sudah tidak bisa berdiri kecuali dengannya. Maka Allah memerintahnya untuk memakan (yang haram) sekadar tujuan tersebut (yaitu memperoleh kekuatan tubuh secukupnya)."

Jika Anda bertanya, "Seandainya seorang yang terpaksa tidak mau melakukan yang haram karena ingin menjaga kebersihan dirinya, dan lebih memilih bahaya, apakah dia dianggap bermaksiat dan berhak mendapat siksa dalam keadaan seperti ini?

Benar, dia berdosa karena menentang firman Allah SWT: *Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu ke dalam kebinasaan* (QS. al-Baqarah: 195). Telah diriwayatkan dari Imam as bahwa beliau berkata, "Barangsiapa terpaksa untuk memakan bangkai, darah, atau daging babi, lalu dia tidak mau memakan sesuatu darinya sehingga mati, maka dia telah kafir." Penulis *al-Jawahir* berkata, "Kelemahan riwayat ini tertutupi oleh pengamalan fuqaha."

Adapun kami, maka kami meyakini bahwa sikap seperti sama sekali bukanlah *wara'*, karena *wara'* dan ketakwaan terletak di dalam kesediaan berkorban, ketabahan menanggung kesusahan dalam rangka memuliakan *kalimatul haqq* dan agama, bukan dalam menjauhi najis dalam keadaan terpaksa kepadanya.

Keterpaksaan dan Hak Orang Lain

Keterpaksaan menggugurkan *khithab at-takliifi* yang pelanggarannya akan menyebabkan dosa dan siksa, tetapi tidak menggugurkan *khithab al-wadh'i* yang berkaitan dengan hak orang lain. Seorang yang terpaksa memakan makanan milik orang lain demi menyelamatkan diri dari kematian, maka dia dibolehkan mengambil sesuatu dari makanan milik orang tersebut sekadar untuk

mempertahankan nyawa, baik pemilik rela maupun tidak rela. Akan tetapi, orang yang terpaksa ini harus membayar gantinya.

Jika pemilik makanan tidak bersedia memberikan makanannya, maka si terpaksa ini boleh memeranginya demi menolak bahaya dari dirinya. Penulis *al-Masalik* menukil pendapat Syaikh ath-Tha'ifah (yakni Syaikh ath-Thusi) mengatakan, "Jika pemilik makanan tidak bersedia memberikan makanannya kecuali dengan harga yang lebih tinggi daripada harganya, jika orang yang terpaksa mampu memeranginya, maka dia boleh memeranginya. Jika si terpaksa ini terbunuh, maka si pemilik makanan harus membayar diat atau kisas. Sedangkan jika si pemilik makanan yang terbunuh, maka darahnya halal untuk ditumpahkan (tidak ada kisas padanya dan tidak ada pula diat)."

Berobat dengan Khamar

Sejumlah fuqaha berkata, orang yang terpaksa boleh memakan benda haram apa saja untuk menghilangkan bahaya dari dirinya, kecuali khamar. Khamar ini tidak halal baginya dalam keadaan apa pun. Bahkan, tidak boleh berobat dengan memakan obat yang di dalamnya terdapat sesuatu yang memabukkan. Sedangkan mayoritas fuqaha, menurut kesaksian penulis *al-Masalik* mengatakan boleh jika kesembuhan dapat diperoleh hanya dengannya, "Karena menjaga nyawa dari kematian adalah wajib, sedangkan mengabaikan hal ini adalah haram, dan yang demikian itu lebih berat keharamannya daripada khamar. Jika dua perbuatan haram ini bertemu—yaitu membiarkan kematian dan meminum khamar, maka yang lebih ringan harus dipilih dan meninggalkan yang lebih berat. Selain itu, oleh karena keharaman bangkai dan daging babi itu lebih buruk dan lebih berat daripada keharaman khamar, maka dibolehkannya keduanya untuk orang yang terpaksa, menyebabkan lebih dibolehkannya khamar."

Penulis *al-Jawahir* memilih dibolehkannya berobat dengan khamar dan berkata, "Yang lebih sahih ialah boleh dalam keadaan terpaksa. Sedangkan riwayat-riwayat yang mengharamkan khamar,

dapat diartikan sebagai larangan karena masih ada kemungkinan untuk berobat dengan selain khamar, dan bahwa pengobatan tidak terbatas dengannya."

Etika Makan

Dalam buku-buku fiqih dan hadis terdapat banyak riwayat dari Ahlulbait *'alaihimus salam* tentang etika makan, juga penjelasan tentang makanan dan minuman yang bermanfaat dan yang berbahaya. Al-Hurr al-Amili telah mengumpulkannya dalam jilid ketiga dari *Wasa'il asy-Syi'ah,* bab "Makanan dan Minuman". Riwayat-riwayat tersebut mencapai jumlah ratusan, yang jika dikumpulkan dalam sebuah buku, maka akan lahirlah sebuah buku yang sangat tebal. Berikut ini sebagian dari yang terkandung dalam riwayat-riwayat tersebut.

Disunahkan mencuci kedua tangan sebelum dan sesudah makan, membasuh mulut, memulai dengan memakan sedikit garam dan mengakhiri dengannya, dan tidak memakan buah kecuali setelah mencucinya. Diriwayat dari Imam as bahwa pada setiap buah itu terdapat racun.

Amirul Mukminin (Ali bin Abi Thalib) as berkata, "Janganlah kalian duduk di depan makanan kecuali dalam keadaan lapar, dan janganlah kamu bangun dari makanan kecuali kamu masih dalam keadaan menginginkannya, kunyahlah dengan baik, dan jika kamu hendak tidur, pergilah terlebih dahulu ke kamar kecil. Jika kamu melakukan yang demikian ini, maka kamu tidak akan memerlukan kedokteran."

Cucu beliau, Imam ash-Shadiq as, berkata, "Rasulullah saw bersabda, 'Jika makanan terhimpun padanya tiga sifat, maka sempurnalah ia. Yaitu, jika ia halal, jika banyak tangan padanya (yakni makan bareng-bareng), dan jika diawali dengan basmalah dan diakhiri dengan hamdalah.'" Beliau berkata, "Janganlah kamu makan sambil berjalan kecuali jika terpaksa. Hendaknya seseorang memakan apa yang ada di depannya, dan tidak mengambil sesuatu yang ada di depan orang lain kecuali buah."

Makruh memakan makanan yang panas. Diriwayatkan dari Imam ash-Shadiq as bahwa pernah disuguhkan kepada Rasulullah saw makanan yang masih panas, maka beliau berkata, "Singkirkanlah ia sampai dingin. Allah tidak memberi makan kita api." Beliau juga melarang meniup makanan atau minuman.

Disunahkan memakan daging dengan syarat tidak terus-menerus. Imam ash-Shadiq as berkata, "Daging menumbuhkan daging, dan barangsiapa meninggalkannya selama empat puluh hari, maka akan buruk budi pekertinya." Beliau berkata, "Janganlah terus-menerus memakan ikan karena hal itu menyebabkan lemah badan."

Beliau berkata, "Tidak ada obat bagi orang sakit yang seperti madu." Beliau juga berkata, "Setiap kali Rasulullah saw memakan makanan atau meminum minuman, beliau berdoa, 'Wahai Allah, berkahilah kami dengannya, dan berilah kepada kami yang lebih baik daripadanya,' kecuali jika beliau meminum susu, maka beliau berdoa, 'Wahai Allah, berkahilah kami dengannya dan tambahkanlah ia untuk kami.'"

Banyak hadis dan riwayat yang memuji dan mendorong memakan buah dan sayur. Diriwayatkan dari Rasulullah saw bahwasanya beliau bersabda, "Makanlah buah ketika musimnya karena ia menyehatkan badan." Imam ash-Shadiq as berkata, "Ada lima macam buah di antara buah-buah di surga, yaitu: delima, apel, safarjal (buah seperti apel), anggur, dan ruthab (sejenis kurma)." Diriwayatkan dari beliau bahwasanya beliau tidak suka mengupas buah. Dan beliau berkata, "Hindiba' (andewi, jenis tanaman selada) pemimpin semua sayuran." Cucu beliau, Imam ar-Ridha as, berkata, "Silq (jenis tanaman seperti bit) mengandung obat untuk berbagai penyakit." Beliau berkata, "Makanlah buah zaitun karena ia termasuk pohon yang diberkahi." Dikatakan kepada Imam ash-Shadiq as bahwa buah zaitun mendatangkan angin (menyebabkan kembung). Beliau mengatakan, "Tidak benar, bahkan ia mengusir angin."

Kami akhiri pasal ini dengan firman Allah SWT: *Dan Dialah yang menjadikan kebun-kebun yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon kurma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa* (bentuk dan warnanya), *dan tidak sama* (rasanya). *Makanlah dari buahnya* (yang bermacam-macam itu) *bila ia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya* (dengan dikeluarkan zakatnya), *dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.* (QS. al-An'am: 141).

Dikatakan bahwa yang dimaksud dengan *yang berjunjung* (*ma'rusyat*) ialah yang ditanam oleh manusia, dan *yang tidak berjunjung* (*ghaira ma'rusyat*) ialah yang tumbuh dengan sendirinya di padang belantara dan gunung-gunung, sedangkan yang serupa di antara buah-buah itu ialah yang mirip satu sama lain dari segi rasa, warna, dan bentuknya. ❖

*****